

# BEITRÄGE ZUR NEUEREN LITERATURGESCHICHTE

BEGRÜNDET VON W. WETZ

NEUE FOLGE HERAUSGEGEBEN VON

DR. MAX FREIHERR VON WALDBERG

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT HEIDELBERG

HEFT X.

H. A. KORFF:

VOLTAIRE IM LITERARISCHEN DEUTSCHLAND
DES XVIII. JAHRHUNDERTS



HEIDELBERG
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
1917

# VOLTAIRE IM LITERARISCHEN DEUTSCHLAND DES XVIII. JAHRHUNDERTS

## EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DES DEUTSCHEN GEISTES VON GOTTSCHED BIS GOETHE

VON

H. A. KORFF
PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT FRANKFURT A. M.

ERSTER HALBBAND






HEIDELBERG
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG
1917

Verlags-Nr. 1389.



Printed in Germany

DEM ANDENKEN
MEINES VATERS

## Vorwort.

Die Geschichte Voltaires im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts ist bekannt; bekannt, daß Gottsched ein Verehrer der Henriade, Bodmer ein Verteidiger Miltons gegen den Essai sur la poésie épique, Haller ein Kämpfer gegen die Questions sur l'encyclopédie, der Hamburgische Dramaturg der sarkastische Kritiker der Semiramis, Herder der erbitterte Gegner der Philosophie de l'histoire, H. L. Wagner Voltaires Karikaturist und Goethe der Übersetzer des Mahomet gewesen ist; aber diese Geschichte ist niemals zusammenhängend aufgezeichnet worden. Hierzu wird im folgenden Buche ein Versuch gemacht. Es umschreibt zum ersten Male zusammenhängend das ganze Thema „Voltaire im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts"; aber es umschreibt nur, ohne zu erschöpfen. Dies Thema nämlich zu erschöpfen würde auch der fünffache Umfang unseres Buches nicht ausgereicht haben. Vielmehr sah es seine Aufgabe darin, dieses so unendlich schwer zu fassende Thema systematisch einmal auszuheben und für weitere wissenschaftliche Behandlung dadurch zugänglich zu machen, daß in einem nicht zu knappen Grundrisse fixiert würde, was die Literaturgeschichte über dieses Thema weiß, ein Gesamtbild also vorzuführen, dem beliebig weitere Spezialforschungen sich anzugliedern vermögen.

Natürlich, daß darunter nicht verstanden wurde, bloß zu wiederholen, was an überall zugänglichen Orten über Voltaire und die deutsche Literatur zu lesen steht. Vielmehr galt der Grundsatz: die Behandlung um so knapper,

je bekannter der Gegenstand. Und so sehr, daß sogar — was ausdrücklich hier bemerkt werden soll — darauf verzichtet wurde, die Beziehungen Friedrichs des Großen zu Voltaire einer Neudarstellung zu unterziehen. Man hat die Biographien des Königs und hat die Biographien des Franzosen, dazu fast ein halbes Dutzend Einzeldarstellungen ihrer Beziehungen: diese älteren und zum Teil vorzüglichen Quellen hatte ich keinen Ehrgeiz auszuschreiben!

Nun ist mein Thema freilich von vornherein dazu bestimmt, über den Rahmen seines engeren Umfanges in bedeutsamer Weise hinauszuwachsen. Das Geschick der Henriade und der Voltaireschen Tragödien ist das Geschick des französischen Klassizismus, das Geschick der Voltaireschen Aufklärung das Geschick der Aufklärung und das Geschick des gallischen Voltaires das Geschick der französischen Literatur überhaupt bei den Deutschen. Wenn man dieser Richtung folgen wollte, so bestand in gewisser Weise die höhere Aufgabe darin, an dem Sonderbeispiele Voltaires die allgemeinen Geschicke des Klassizismus, der Aufklärung und des gallischen Geistes bei den Deutschen zur Darstellung zu bringen. Und diese zweite Aufgabe führt sogleich zu einer dritten! Nämlich, nicht nur galt es dann die Geschichte des Klassizismus, der Aufklärung und des gallischen Geistes an der Geschichte Voltaires im einzelnen und im ganzen darzustellen, sondern es galt vor allem, diese Geschichte als einen Ausfluß der gesamten seelisch-geistigen Entwicklung des literarischen Deutschlands historisch-psychologisch zu verstehen! ... eine Aufgabe, die ich durch den Untertitel des Buches angedeutet und besonders in den Kapiteln über Herder, Schiller und im fünften Abschnitt des Kapitels über die Voltaire-Renaissance soweit zu lösen gesucht habe, als mir dies im Rahmen meines Themas möglich war.

Demgemäß erschien mir die eigentliche Aufgabe meiner Arbeit als eine dreifache: einmal die Rolle Voltaires im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts umfassend

darzustellen, sodann mit dieser Geschichte Voltaires als in einem typischen Beispiele die Geschichte des französischen Klassizismus, der Aufklärung und des gallischen Geistes bei den Deutschen zu veranschaulichen, und endlich diese äußere Geschichte als die Geschichte einer inneren Wandlung des deutschen Geistes von Gottsched bis Goethe zu verstehen.

Über die Schwierigkeiten, die mir daraus erwuchsen, will ich mich jedes unnützen Wortes enthalten. Niemand als der Kenner wird sie bemerken, aber auch jeder wahrhafte Kenner wird sie zu würdigen wissen.

Ergriffen habe ich das Thema auf Anregung meines sehr verehrten Lehrers, des Herrn Professors Max Frh. von Waldberg in Heidelberg; für seine immer bereite Liebenswürdigkeit und für die freundschaftliche Förderung meiner Arbeit im Großen wie im Kleinen spreche ich ihm auch an dieser Stelle meinen von Herzen kommenden Dank aus.

Frankfurt a. M., März 1914.

H. A. K.

---

Die Drucklegung des Buches war so gut wie beendet, als der Krieg ausbrach, der Verfasser ins Feld rücken mußte und seine Gedanken sich auf so andere Dinge als auf die Veröffentlichung eines „Voltaire in Deutschland" richteten, daß die Arbeit während dreier Jahre liegen blieb. Wenn ich mich heute, immer noch unter dem Donner der Geschütze, zur Veröffentlichung entschließe, geschieht es aus dem verständlichen Wunsche, mit dem einmal Begonnenen endlich abzuschießen, im übrigen aber mit dem Gefühle einer Fremdheit gegen die eigene Arbeit, daß eine rechte Freude bei der Veröffentlichung leider nicht mehr

aufzukommen vermag. Daß die seit 1914 erschienene Literatur nicht mehr berücksichtigt werden konnte, erklärt sich aus den geschilderten Umständen. Aber auch manche andere Mängel, die bei genauerer Friedensarbeit noch hätten beseitigt werden können, müssen entschuldigt werden. Die Sorge um sie vermag mich nicht abzuhalten, einem Werke endlich seinen Lauf zu lassen, das, vor sieben Jahren begonnen, schon 1912 im Manuskript vollendet war.

Im Felde, Juni 1917.

H. A. K.

# Inhalt.

Seite

**Vorwort** . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . VII

**Inhalt** . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . XI

**Einleitung:**

1. Voltaire: Seine Bedeutung für das 18. Jahrhundert, die Art seiner Wirksamkeit, sein geistiger Inhalt . . . . . 3
2. Voltaires Einfluß: Die Schwierigkeit, ihn zu bestimmen; Sinn und Charakter unserer Aufgabe . . . . . . . . . 11
3. Voltaire in Deutschland: Die Niveau-Unterschiede zwischen Frankreich und Deutschland; die vier Spannungsreihen zwischen Deutschland und Voltaire bilden die Grundlage unserer Disposition . . . . . . . . . . . . . . . 16

Erstes Buch

**Voltaire als klassizistischer Autor.**

**Erstes Kapitel:** Der französische Klassizismus in Deutschland.

1. Der französische Klassizismus: Seine Herkunft, sein Wesen, seine psychologische Struktur, sein Verhältnis zur Antike, sein poetischer Gehalt . . . . . . . . . . . . 23
2. Der französische Klassizismus in Deutschland: Die Motive für seine Einführung; seine Jämmerlichkeit; Voltaires Rolle; Gottsched und Voltaire; die klassizistischen Werke Voltaires in deutscher Nachahmung; die Orientietierung nach dem Vorbilde Voltaires; die Entwicklung zu anderen Vorbildern hin und die Gegenströmung gegen Voltaires Klassizismus . . . . . . . . . . . . . . . . 29

**Zweites Kapitel:** Die Henriade in Deutschland:

1. Ihre wirksamen Momente: Das Stilistische, das Modern-Geistige, das Modern-Technische, ihre Stellung als erstes modernes französisches Nationalepos . . . . . . . . . 37
2. Gottsched und die Henriade: Anerkennung und Tadel; Widerspruch der Henriade mit Einzelheiten der Theorie; Moral und Tendenz . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 41
3. Die Henriade als Vorbild: Die zum Literaturkreis der Henriade gehörigen deutschen Epen. — Nachahmung in

Seite

den Epen Königs, Hudemanns, Schönaichs; theoretische Erklärungen dieser Dichter; Schlegels Heinrich der Löwe; die Theresiade. — Die öffentliche Meinung über diese Epen und die Opposition gegen die Allegorien; Rückkehr zur christlichen Mythologie. – Andere Motive der Henriade, die Nachahmung fanden. Schönaich, Gottsched und Voltaire 44

4. Die Gegenbewegung gegen die Henriade: Die Miltonianer; Klopstocks Abschiedsrede und seine späteren Epigramme. — Die Homerschwärmer . . . . . . . . 58

5. Die Mittelpartei: Wieland, Schubart; die Zeitschriften. — Die Henriade in Vergessenheit . . . . . . . . . . 67

**Drittes Kapitel:** Voltaires Tragödien in Deutschland:

1. Voltaires Tragödie bei ihren deutschen Freunden: Ihre Geltung von Gottsched bis Lessing. — Das Auftauchen Shakespeares. — Wielands mittlerer Standpunkt; Lessings Kritik; deutsche Reaktionäre. — Die berühmtesten Tragödien; warum man sie bewunderte; Nachahmungen 70

2. Die Gegenbewegung: Ihr Charakter als Fortsetzung des französischen Klassizismus. — Der Wechsel im Publikum; dessen seelischer Zustand vor der haute tragédie.— Symptome der beginnenden Gegenbewegung; Grundcharakter derselben. — Voltaires Mort de César und Shakespeares Cäsar . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 81

**Viertes Kapitel:** Lessings Dramaturgie.

1. Der junge Lessing: Lessings Bedeutung für die Geschichte Voltaires in Deutschland. — Jugendliche Bewunderung für Voltaires Tragödien; daneben die Griechen; Polemik gegen Voltaires Ablehnung der alten Autoren. — Der 17. Literaturbrief . . . . . . . . . . . . . . . . . . 89

2. Die Dramaturgie: Das Formproblem, die trois unités und ihre schlimmen Folgen. — Das Problem des Gehaltes, der Vergleich mit Shakespeare; Zaire, Semiramis; der verfehlte Zweck der Tragödie; Merope. — Voltaire als Vertreter einer falschen Kunstanschauung — Die persönsönlichen Angriffe: Unzuverlässigkeit von Voltaires Behauptungen, seiner historischen insbesondere; Voltaire als kleinlicher Kritiker und als eitler Mensch. — Lessings boshafter Stil und seine persönliche Ranküne. . . . . . . . 94

3. Kritik der Dramaturgie: Klassisches Buch der „Zweckästhetik“. — Lessings Aristoteles-Philologie richtet nur die französische Theorie, nicht die poetischen Werke. Seine

Seite

Zweckästhetik ist dogmatisch. — Lessings Vergleichungen ohne Beweiskraft; der Vergleich überhaupt als untaugliches Mittel. — Lessings historisches Recht. — Kritik über Lessings persönliche Ranküne; mutmaßliche Gründe dafür. — Lessing und Voltaire. . . . . . . . . . . . 107

4. Die Dramaturgie und die Zeitgenossen: Die Vergleichung mit Shakespeare; Semiramis und Hamlet. — Starke Wirkung der Dramaturgie. — Ihre Übertreibungen und ihre Schwächen. — Die Dramaturgie verantwortlich für die schiefen Urteile über Voltaire. — Großmann schickt die Dramaturgie nach Ferney. — Versuche zur Wiederbelebung der französischen Tragödie . . . . . . . . . 115

**Fünftes Kapitel:** Voltaire als Kritiker.

1. Voltaire im Streit um Milton: Der Streit zwischen Gottsched und den Schweizern; Milton und das Wunderbare. Voltaires Urteil über Milton; die Gottschedianer berufen sich darauf; Bodmer antwortet mit seiner Schrift über das Wunderbare. — Bodmers Buch. — Rückwirkung auf Voltaires Renommee. — Bodmer wiederholt seinen Angriff. — Der Messias; Voltaires Urteil darüber. — Die Miltonstelle aus dem Kandide in Gottscheds Wörterbuch. — Voltaire hindert die Cntfaltung der Klopstockschen Richtung . 123

2. Der Temple du goût: Der Wert des „Geschmackes" einst und jetzt; Ablehnung seiner Geltung durch Gottsched und die Schweizer. — Die Form des Temple du goût und ihre Beliebtheit. — Deutsche Nachahmungen: C. E. Müller, Uz, Pyra, Zachariä, v. Justi, Hanker, Lenz. 138

3. Der Commentaire sur Corneille; das Wesen der Dichtkunst: Lessing über den persönlichen Anlaß dazu. — Ablehnung des Kommentares auch seitens der Freunde. — Klopstock gegen Voltaires Auffassung der Dichtkunst . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 148

Zweites Buch

**Voltaire als fortschrittlicher Autor.**

**Erstes Kapitel:** Die neuen Tendenzen.

1. Voltaires Gedankenwelt: enthüllte sich erst allmählich; der Kampf um sie. — Der esprit critique: Kritik gegen Dogma. — Rationalistischer Charakter der Aufklärung. — Kein System sondern eine Bewegung. — 3 negative und 3 positive Momente; Emanzipation des Fleisches. —

Seite

Voltaires Einkleidungstalent; die Hauptwerke; Eindringen der Tendenz in die Dichtung; der Witz. . . . . . . . 157

2. Ihre Aufnahme in Deutschland: Die alten und die neuen Mächte. — Voltaires Einfluß anonym, nicht auf die Führer sondern auf die Kultur der Gebildeten. — Weshalb man sich nie zu Voltaire bekannte: deutsche Zurückgebliebenheit, Charaktergegensätze, schnelles Veralten. — Hieraus ungünstige Wirkung für Charakter und Niveau der deutschen Aufklärung Voltaireschen Stiles. — Umformung der Aufklärung in eine höhere deutsche Fassung. 164

**Zweites Kapitel:** Voltaire als Fortschrittler in der Kunst.

1. Als Dichter: Voltaires Neuerungen; Drang nach reicherem Inhalt; Übertreibung der alten Effekte; neue Effekte; tendenziöser Gehalt. — Äußere Anregungen: englische Bühne; comédie larmoyante. — Freiere Technik. — Hardiesse et mesure. — Die Aufnahme dieser Neuerungen in Deutschland. Voltaire als Kunstfortschrittler . . . . . 170

2. Als Einführer Shakespeares: Voltaires Nachrichten über Shakespeare; sein Urteil. — Sonderbares Verhalten der Deutschen; Voltaires angeblicher Gesinnungswechsel. — Wieland: sein Voltairesches Urteil über Shakespeare; die Shakespeare-Übersetzung; sein Urteil über Voltaires Shakespearekritik; Unterschied seines Standpunktes von demjenigen Voltaires. — Sturm und Drang. — Eschenburg im Dienste Shakespeares. — Voltaires Brief an die Akademie: deutsche Übersetzung, Eschenburgs Replik, Duplik der Voltaireaner. — Eschenburgs weitere Tätigkeit . . . 181

**Drittes Kapitel:** Voltaires Angriffe auf die zünftige Philosophie.

1. Voltaire und Wolff: Voltaires Skeptizismus gegen die zünftige Philosophie überhaupt; kein spezieller Gegensatz gegen die Wolffsche Philosophie. — Propaganda für Wolff und Newton. — Wolffs Mißtrauen; Gegnerschaft wegen Voltaires Newton-Schriften. — Persönliche Begegnung in Halle, Briefwechsel; Gottscheds historische Lobschrift. — Totengespräch zwischen Friedrich dem Großen, Voltaire und Wolff . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 197

2. Die Lettres philosophiques: Voltaires philosophische libertinage; die „denkende Materie“; Verstopfung der Schulphilosophie. — Deutsche Übersetzungen. — Reinbecks Gegenschrift . . . . . . . . . . . . . . . . . . 203

Seite

3. Métaphysique de Newton: Herabsetzung Leibnizens; deutsche Empörung. — Professor Kahles Gegenschrift. — Das Echo in Deutschland. — Voltaires Brief an Kahle und die courte réponse aux longs discours d'un docteur Allemand — Abermaliges Echo. . . 207
4. Die beste Welt: Verbreitung dieses Gedankens; das Erdbeben von Lissabon; Voltaires Poème sur le désastre de Lisbonne. — Deutsche Stimmen: Uz, Schubart, Dilthey, Zimmermann. — Nachklänge: Triller und Gottsched. — Der Candide und seine deutschen Gegner. — Gottsched als Autor des Candide verdächtigt. — Die öffentliche Meinung. — Münters „Widerlegung des Candide". — Mösers Anticandide. — Leibniz von Voltaire nicht verstanden . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 215
5. Allgemeine Stimmung gegen Voltaire als Philosoph: Grund. — Gottsched; Mendelssohn. — Parteinahme für Leibniz. — Voltaires Wirkungen (Klinger). . . . . . . . 230

**Viertes Kapitel:** Voltaires Angriffe auf die christliche Welt.

1. Der Kulturkampf des 18. Jahrhunderts: Voltaire das Genie des Hasses; seine Anschauungen über das Christentum (Nietzsche); seine Waffen; seine Wirkung; seine deutschen Nachahmer. — Die Gegenpartei: ihre Zusammensetzung und ihre Motive. — Der Kampf um Voltaire . . . 235
2. Die deutschen Voltaireaner: Romane als Agitationsmittel. — Faustin: Tendenz, Inhalt, Das Voltaire-Thema, Popularität. — Voltaire als Figur in Agitationsschriften: P. Pavian, „Voltaire und ich in der Unterwelt": Der Verfasser, Tendenz, Inhalt; ähnliche Schriften. Gegenschrift: „Voltaire und Trenck". — Totengespräch zwischen Voltaire und Bahrdt (Nachtrag). — Falsche Schriften unter Voltaires Namen: „Legende der Heiligen". — Blumauer, „der deutsche Voltaire"; seine Urteile über Voltaire; Einfluß der Pucelle auf die Aeneide; Richtung aufs Obscöne. — Charakteristik der deutschen Voltaireaner . . . . . . . 239
3. Die Gegenpartei: Wehegeschrei über Voltaire. Voltaires Epître à Uranie. Hallers Entgegnung. — Andere Gegenschriften: „Erscheinung der verstorbenen Uranie" usw.; „Neues Schreiben an Uranien" usw. . . 260
Voltaires Bibelkritik. Charakteristik. Apologetische Gegenschriften: „Brief an Wilhelm Vadé". — Questions sur l'Encyclopédie; deutsche Empörung . . . . . . . 265

Seite

Haller im Kampfe für das Christentum. Hallers geistige Entwicklung; Charakter seines Christentums. — Polemik gegen Voltaire in den Gött. gel. Nachr. — Die „Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister": Entstehung; nobele Schonung Voltaires; Charakteristik des Buches; seine Unzweckmäßigkeit; sein Mißerfolg . . 267

Voltaires Philosophie de l'histoire. Deutsche Gegenschriften: Chrétien Frédéric Schmidt; Charakteristik; Rezensionen. — Harders Übersetzung mit Anmerkungen: Verwechslung mit Herder; Charakteristik des Autors und seiner Anmerkungen. — Frohlocken der Voltaireaner über die Philosophie de l'histoire: L. H. v. Nicolai . . . . . 276

Angriffe von den Kanzeln: in Colmar; Voltaires Tod als Agitationsstoff; Übersetzung eines tendenziösen Berichtes darüber; höhere Theologen . . . . . . . . . . . . . 282

Maßregeln zur Verteidigung: Nachdruck auf den Wunderglauben legen; Eberhards Erwiderung. — Einschränkung des religiösen Individualismus; Möser. — Reaktionäre Schriften: „Etwas für Freigeister, für die Patrioten, Herrn Lavater und Voltaire": Charakteristik, Inhalt, Urteil über Voltaire, Tendenz, Rezensionen. . . . . . . . . . 284

Erwägungen über eine wirksame Bekämpfung Voltaires. Primitive Mittel genügen nicht; Nicolais Forderungen und Ratschläge. — Agitationsschriften zur Aufklärung des Publikums über Voltaires mangelhafte Glaubwürdigkeit: „Nötige Erinnerung an die Leser Voltairescher Schriften"; Programm, Diskreditierung Voltaires; Rezension. — Sorge der Pädagogen; Aufklärung der deutschen Jugend über den Charakter der Voltaireschen Schriften: „Rhapsodische Gedanken über Voltairen, Erziehern zu beliebigem Nachdenken". — Romane zur Warnung vor der Freigeisterei: „Der kleine Voltaire"; Charakteristik, Inhalt, das Voltairethema. Kritik über die Tendenzromane. — Eine „Geschichte der Aufklärung" (Nachtrag) . . . 288

4. Die Mittelpartei: Charakteristik; Männer wie Reimarus; die liberalen Theologen. — Die Popularphilosophen: ihr Verhältnis zu Voltaire; Eintreten für Rousseau; allgemeine Gegnerschaft; Anläufe zu historischer Gerechtigkeit. — Die Poeten von Gottsched bis Lessing. — Das Philisterideal: Gotters Epistel über die Starkgeisterei . . . . . 301

5. Die führenden Geister: Die Generation um Herder. — Lessing: was ihn mit Voltaire verband und was ihn trennte. — Wieland: gemeinsamer Grund ihrer Weltanschauung;

Seite

Unterschied der Temperamente; Wielands Ansichten über Voltaire; seine Bedeutung für die Verbreitung der Aufklärung. — Klinger. — Geschichtliche Weiterwirkung von Voltaires Angriffen auf die christliche Welt. . . . . . 308

**Fünftes Kapitel:** Das Kulturideal der Aufklärung.

1. Allgemeines: Voltaire nicht bloß negativ sondern auch positiv. — Charakter rationalistischer Ideale; ihre Überwindung im 19. Jahrhundert; Anfänge dazu in Sturm und Drang. — Voltaires Tätigkeit im Dienste des neuen Kulturideales: Urteile Schillers und Herders darüber . . . . . 319
2. Der Toleranz-Gedanke: Bestrebungen vor und neben Voltaire. — Das Problematische im Toleranzgedanken. — Deutsche Urteile über Voltaires Traité de la tolérance; theologische Urteile. — Voltaire im „Glashause" . . . 325
3. Die Reformation: Ungünstige Beurteilung der christlichen Geschichte; auch der Reformation; Unwille darüber in deutschen Protestantenkreisen. — Voltaires Beurteilung Luthers; Mösers Lettre à Voltaire. — „J'ai fait plus que Luther et Calvin"; Gegenschrift: „Voltaire als Reformator" Nicolais Rezension; Hallers Entgegnung. . . . . . . . 330
4. Schlußbemerkungen: Die politische Aufklärung. — Nur Voltaires Kulturbestrebungen finden günstigen Boden. — Allgemeine Verbreitung der Aufklärungsgedanken. — Lessings Nathan und der Übergang von Toleranz zu Humanität . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 337

**Sechstes Kapitel:** Die neue Geschichtschreibung.

1. Allgemeines: Voltaire als Historiker scharf befehdet. — Voltaires neue Tendenzen; Schwächen der Ausführung; Vergleich mit H. St. Chamberlain; Geschichte als Agitationsmittel. — Die deutschen Gegner. — Verhältnis von zünftiger und dilettantischer Geschichtschreibung im 18. Jahrhundert . . . . . . . . . . . . . . . . . . 341
2. Deutsche Würdigungen: Bodmer; Haller. — Lessing: seine Urteile, seine Übersetzung von Voltaires kleineren historischen Schriften; spätere Urteile. — Klage der Zeitgenossen über die zeitgenössische Geschichtschreibung: Nicolai, Wezel, Garve, Herder. — Urteil der Popularphilosophien: Abbt, Nicolai. — Klingers Anklagen gegen die Deutschen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 346
3. Voltaires Einfluß: Verschiedene Urteile darüber; sein Einfluß nicht leicht sichtbar. — Allgemeiner Einfluß. —

Seite

Schlözer. — Voltaires Einfluß gefährlich. — Herder: seine Urteile; als Überwinder von Voltaires Geschichtsbetrachtung. — Schiller: Urteil; Voltaire als Vorbild, als Quelle; verdrängt die französische Geschichtschreibung . . . . 355

4. Geschichte als Ferment der Weltanschauung: Herders „Ideen“ und Voltaires Philosophie de l'histoire. — Zusammenhang zwischen der Bewegung des Jahrhunderts und seiner Tendenz zur Geschichte; Ziel der Menschheit in der Geschichte; Verquickung von Philosophie und Geschichte. — Voltaire noch nicht evolutionistisch; ungeschichtlich; absolute Maßstäbe; antiklerikale Geschichte als Opposition gegen die klerikale Geschichte; Voltaires Vorurteile; skeptische Geschichtsansicht. — Die evolutionistische deutsche Geschichtsphilosophie: Lessings Erziehung des Menschengeschlechtes (teleologisch); Herder, nicht teleologische sondern pragmatische Geschichtsauffassung; Beginn des Historismus. — Herders Humanitätsphilosophie. — Skizze der Weiterentwicklung: Hegel, Darwin 362

Drittes Buch

Voltaire als gallischer Autor.

**Erstes Kapitel:** Das Gallische.

Unterschied zwischen „Natur“ und „Leistung“. — Voltaire als Repräsentant des Gallischen; Spannung zwischen dem Deutschen und dem Gallischen. — Voltaire als Franzose; seine Geringschätzung der Deutschen. — Voltaire als Vertreter einer bejahrten Kultur; die junge deutsche Literatur als Gegensatz. — Voltaire als Skeptiker; Geisteshöhe und Geistestiefe; die Deutschen faustisch, Voltaire mephistophelisch. — Voltaire als Erbe gallischen Blutes; das erotische Moment; die in eroticis idealistischen Deutschen. — Die deutschen Vermittler des Gallischen: Wieland, Heinse, Klinger, Lessing. — Der Hainbund. . . . . . . 375

**Zweites Kapitel:** Voltaire als Franzose.

1. Französischer Hochmut und fürstliche Ausländerei: Protest gegen Voltaires Chauvinismus. — Anerkennung der französischen Überlegenheit in gewissen Dingen, aber Warnung vor Überschätzung des Auslandes. — Bedauern und Spott über das Verhalten Friedrichs des Großen; seine Bevorzugung der Franzosen ohne Gewinn. — Ärger der Deutschen über französischen Hochmut bei Hofe . . . 380

Seite

2. La poème sur la bataille de Fontenoy: Urteile über seine poetische Qualität; Erregung über den französischen Chauvinismus. — Gottscheds „Antwort eines Deutschen". — Gottscheds Gedicht auf die polnische Königswahl . . 388

**Drittes Kapitel:** Voltaire als Stilist.

1. Der Vers: Einleitendes. — Der heroische Alexandriner. — Die petits vers. — Goethe. — Mäkeleien Gottscheds und Bodmers. — Herder gegen Voltaires Theatervers . . . 393
2. Charakterisierung des Voltaireschen Stiles durch die Deutschen: das Interessante, die Gewandtheit des Tones, die Gewandtheit der Einkleidung; Abgeklärtheit. — Voltaire als klassisches Muster. — Verbreitung von Voltaires Versen in deutschen Zeitschriften und Gedichtsammlungen; Übersetzungen und Paraphrasen . . . . . . . . . . . 399
3. Der Einfluß: Allgemeines. — Die Popularphilosophen; Lessing; Wieland. — Gegenbewegung: der dunkle deutsche Stil (Herder, Hamann). — Schiller. — (Heine). . . . . 404

**Viertes Kapitel:** Voltaire als Skeptiker.

1. Was die Deutschen unter Voltaires Skeptizismus verstanden: Die Deutschen hierfür nicht aufnahmefähig. — Voltaire als Zweifler und als Pessimist. — Skeptizismus als Form der Geistigkeit: Laune, Witz, Spott. — Voltaire als „Narr". — Skeptizismus als geistige Höhe: Goethe. — Deutsche Versuche in Skeptizismus: J. G. Jacobi, Klinger. — Voltaires Skeptizismus wirkt gegen ihn selbst zurück . 410
2. Die Gegensätze zwischen Voltaires Skeptizismus und dem deutschen Geiste: Warum die Deutschen hierfür nicht aufnahmefähig waren. — Erster Gegensatz: Realismus und Idealismus. — Zweiter Gegensatz: Moralismus und Immoralismus. — Dritter Gegensatz: Geisteshöhe und Geistestiefe. — Die Bedeutung Wielands in diesem Zusammenhange . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 415

**Fünftes Kapitel:** Die Pucelle.

1. Das Urteil der Deutschen: Die Pucelle als gallische Frucht; das Erotische. — Das Urteil Gottscheds; der jüngeren Generation; Haller; Wieland, Klopstock; spätere Zeit . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 419
2. Die deutschen Bearbeitungen: A. Prosa-Bearbeitung. — B. Blumauers Bruchstücke. — C. Übersetzung von X. — D. „Bindemann": Autorschaft, Charakter der Bearbeitung,

Seite

Verhältnis zur Vorlage, Beurteilung. — E. Joh. Penzel im Teutschen Merkur. — F. Klamer Schmidts Fragment. — G. die Travestie der Pucelle: Programm des Verfassers; $G_1$ und $G_2$; der Autor; das Werk; sein Verhältnis zur Vorlage; Beurteilung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 425

3. Einfluß der Pucelle: Das komische Epos als Waffe (Blumauer). — Keine deutschen Nachahmungen, aber Einwirkung auf den Geschmack im Ganzen . . . . . . 444

**Sechstes Kapitel:** Die Contes Philosophiques.

1. Die Contes im Urteil der Deutschen: Allmähliches Verständnis; Vorzugstellung des Candide. — Reaktion auf das Stoffliche: Ärgernis. — Reaktion auf die besondere Form: als „Beweis", als Satire, als philosophischer Roman. — Die jüngere Generation gegen die philosophische Dichtung. — Reaktion auf den Geist: steigende Würdigung. — Rückblick: drei Phasen eines Läuterungsprozesses. — Die gallischen Werke Voltaires sind in der Wertschätzung gestiegen, die klassizistischen gefallen; Grund hierfür . . . 446
2. Der literarische Einfluß der Contes: Symptome für ihre Verbreitung; Übersetzungen; Bearbeitungen. — Einfluß im engeren Sinne: einzelne Motive; Nachahmungen des Zadig und Candide; Nachahmungen der äußeren Form. — Einfluß im weiteren Sinne: das philosophische Moment im Romane des 18. Jahrhunderts; das Element der Kritik 455
3. Klingers philosophische Romane: Allgemeines über das Verhältnis Klingers zu Voltaire: als Verteidiger Voltaires; als Anhänger Rousseaus; im Laufe der Zeit; auf Grund ihrer geistigen Verwandtschaft. — Prinzip des philosophischen Romans bei Voltaire und Klinger: gemeinsame Grundlage, gemeinsame Technik, aber verschiedene Ausführung. — Höherer poetischer Sättigungsgrad bei Klinger; Unterschied ihres persönlichen Verhältnisses zum Stoff. — Inhalt der Romane: gemeinsame negative Kritik an Staat, Kirche, Mensch; verschiedene Lösung der aufgerollten Probleme. — Einfluß einzelner Motive. — Die Zeitgenossen über das Verhältnis von Klingers und Voltaires Romanen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 465

**Siebentes Kapitel:** Wieland.

Wieland und der Klassizismus Voltaires. — Wieland gewinnt Voltaires geistigen Standpunkt. — Voltaire de l'Allemagne: verschiedene Meinungen darüber, zeitgenössische

Seite

Vergleiche. — Wieland hat keins von Voltaires Werken nachgeahmt, sondern nur Voltairesche Elemente in sich aufgenommen. — Ähnlichkeit ihrer geschichtlichen Stellung — Voltaire und Wieland als Vertreter des Rokoko: Psychologie des Rokoko, französische und deutsche Spielart, Unterschiede zwischen beiden. — Wielands Bedeutung für die Aufnahme Voltaires in Deutschland. — Heinse . . 476

Viertes Buch

**Voltaire als Popanz.**

**Erstes Kapitel:** Die Krisis.

Verschiedene Geschichte Voltaires als klassizistischer, fortschrittlicher und gallischer Autor. — Zusammenlaufen der verschiedenen Gegenbewegungen in den 70er Jahren. — Voltaires übermächtige Stellung und Voltaires persönliche Schwächen. — Erste Phase: Voltaire als Charlatan bei den deutschen Gelehrten; zweite Phase: Voltaire als Götze bekämpft von der jungen Generation. — Voltaire im Kreuzfeuer. — Reaktion gegen die Überschätzung und Notwehr gegen die Übermacht. — Bedeutung Lessings in diesem Zusammenhange . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 497

**Zweites Kapitel:** Voltaire als Charlatan.

1. Allgemein als Wissenschaftler: als seichter Philosoph; als mangelhafter Kenner. — Seine Inkonsequenz, seine haltlosen Behauptungen. — Alleswisser und Nichtswisser. — Goethes Urteil . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 505
2. Der Charlatan als Historiker: Kritik der deutschen Gelehrten. — Haller und die Kontroverse über das Siècle; die Gött. gel. Anz.; Schlözer. — Kritik über einzelne Werke: Charles XII, Annales, Abrégé, Histoire de.. Russie. — Voltaires Methode: poetisches Ausschmücken; Unzuverlässigkeit; freie Erfindungen. — Lessing; Wieland. — Voltaires Verteidiger . . . . . . . . . . . . . . . . . . 508

**Drittes Kapitel:** Voltaire in Sturm und Drang.

Goethes Schilderung in Dichtung und Wahrheit . . . . 519

1. Voltaire als überwundener Klassizismus: Génie und bel esprit; bon goût. — Gerstenberg; H. L. Wagner; Lenz. — In Voltaires Tragödien redet nicht die Figur sondern der Autor. — Abkehr von allem Klassizismus. — Voltaire kein Dichter: Lavater, Schiller; Protest Hallers

Seite

und Wielands. — Schubart; Stolberg. — Proteste der deutschen Voltairegemeinde . . . . . . . . . . . . . . . . 522

2. Voltaire als überwundene Aufklärung: Überwindung durch Einsicht und naive Überwindung. — Hamann; Herder; Klinger. — Goethe; Claudius; Stolberg 531

3. Die teutonische Gegnerschaft: Das „Pereat"! — Göttingen als klassische Voltaire-Stätte. — Deutschtum. — Voltaires und Wielands „Buhlgesänge". — Eine Antwort an die Teutomanen . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 541

**Viertes Kapitel:** Herder.

1. Herders Welterfassen und seine Kulturideale: Herder als neuer Denktypus der Antipode Voltaires. — Die drei großen Denktypen in der Geschichte: Glaube, Spekulation und empirische Forschung. Wie sie sich abgelöst haben. — Der Kampf Herders gegen Voltaire der Beginn des historischen Kampfes zwischen empirischem und spekulativem Denken. — Urphänomen von Herders Welterfassen: Einfühlung. — Einfühlung gegen Kritik. — Herders historisch-psychologische Methode. — Der Wert der Individualität. — Eröffnung weitester Perspektiven (Reisetagebuch). — Einbettung in den Pantheismus. — Gegensatz gegen die Welt der Aufklärung. „Auch eine Philosophie der Geschichte": Protest gegen die Verkennung der älteren Zeiten und gegen die Überschätzung der Gegenwart; Protest gegen die bloße Verstandesaufklärung; Kritik der Neuzeit als eines mechanistischen Zeitalters; Nivellierung aller starken menschlichen Inhalte. — Die Peripetie in Herders Gedankenbewegung: notgedrungene Anerkennung der Aufklärung. — Das Problem des Fortschritts in der Geschichte: Ziel nicht erkennbar. — Annäherung der Denkbewegung Herders an die Aufklärungsideale: das 15. Buch der „Ideen". — Humanitätsmetaphysik: Ausbreitung von Vernunft und Billigkeit als Sinn der Geschichte; Durchsetzung des göttlichen Prinzips. — Krisis des Herderschen Denkens: seine inneren Widersprüche; das Problem des „Bösen" in einer pantheistischen Welt; das Humanitätsideal als dem ursprünglichen Denken Herders entgegengesetzt. — Bedeutung von Herders Weltanschauung für die Vertiefung der Aufklärungsideale . 544

2. Herder und die Dichtung: Neue Anschauungen über das Wesen des ästhetischen Genusses, des Dichters und seiner Werke. — Neue Teile der poetischen Welt werden erfaßt;

Seite

neue Teile der Welt werden der Poesie erobert. — Aus dem Gegensatz gegen die französische Kunst entstehen die Antithesen esprit — génie usw. — Herder als Vollender der Literaturbewegung seit Klopstock. — Herder und Lessing. — Konsequenz des Herderschen Denkens: die Anerkennung der individuellen Rechte Voltaires und der französischen Poesie. — Historische und psychologische Interpretation der französischen Dichtung im Reisetagebuche, im Shakespearebüchlein und später. — Die notwendige Reaktion gegen den Kunstindividualismus vollzog sich nicht in Herder sondern in Schiller und Goethe . . . . . . . 563

**Fünftes Kapitel:** Voltaire als Mensch.

Einleitung: Voltaires Persönlichkeit unzertrennlich von seiner Geschichte . . . . . . . . . . . . . . . . . . 580

1. Die ersten Berliner Streiche: Götz. — Gerüchte von Voltaires Ankunft. — Affäre Arnaud. — Affäre Hirschel: Lessings Epigramme; Tantale en procès; spätere Anspielung . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 581
2. Lessing und Voltaire: Lessings Hoffnungen; Plan zu einer Übertragung des Siècle? — Die Affäre. — Lessings Antwort. — Voltaires Drohbrief. — Verhalten nach dem Bruch; Kritik der „Amélie“ . . . . . . . . . . . . . 586
3. Die Affäre Maupertuis: Voltaires geschwächte Stellung. — Streit mit Maupertius. — Der Akakia; Friedrichs Einmischung. — Sulzers Verhalten. — Beteiligung von Mylius. Voltaires Verhaftung. — Die Berliner nach Voltaires Weggang; Goethe in Dichtung und Wahrheit . . . . . . 592
4. Voltaire und Friedrich im Lichte zeitgenössischer Urteile: Überwiegend ungünstige Beurteilung Voltaires — Voltaire undankbar. — Die Vie privée du Roi de Prusse; Friedrichs Verachtung; Abwehr seitens der preußischen Patrioten. — Goethe der einzige, der kein Philister war . 603
5. Gottsched und Voltaire: Zweck ihrer Verbindung. — Die Briefe. — Die stolze Gottschedin. — Fortsetzung des Briefwechsels . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 608
6. Haller und Voltaire: Das Pasquill „La guerre littéraire“. — Der Briefwechsel; dessen Durchsickern in die Öffentlichkeit; Voltaires Ärger. — Eine frühere Affäre. — Begegnung in Lausanne. — Der Besuch Josephs II. . . . 613
7. Voltaire in Ferney: Die Deutschen als hämische Krittler. — Deutsche Besucher in Ferney: Ewald, Abbt, Sulzer, die Stolbergs, Goethe . . . . . . . . . . . . . . . . . . 621

Seite

8. Voltaires Charakter: Ungünstige Beurteilung. — Geiz; Betrügereien; Eitelkeit; Verleugnung seiner Schriften; Heuchelei; Verfolgungssucht; Mantelträgerei; Bestechlichkeit. — Allgemeine Urteile: Gegensatz von Kopf und Herz; Größe, aber mit schweren Gebrechen. — Sein Platz in der Hölle; Bodmer contra Voltaire . . . . . . . . . . . . . 625

**Sechstes Kapitel:** Voltaire in der Karikatur.

1. Anfänge: Französische Ursprünge: Parodien, „Portraits", Anekdoten; Voltaires Satiren, — Rélation de la maladie usw. übersetzt in Gottscheds Neuestem. — Die Anfänge in Deutschland. — Klopstocks Gelehrten-Republik . . . 634
2. „Voltaire am Abend seiner Apotheose": Das Echo des Ereignisses in den Journalen. — Mode der Literatursatiren. — Inhalt. — Rezensionen. — Einfluß älterer Motive: Mercier, Henriade, Dubois . . . . . . . . . . . 641
3. Nach dem Tode Voltaires: Rückblick auf früher besprochene Erscheinungen. — Voltaire-Anekdoten. — „Der Leibaffe des Königs"; Voltaires Abneigung gegen Westfalen. — Das „Affen"-Motiv. — „Geschichte eines afrikanischen Affen" . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 652

Fünftes Buch

**Voltaire als Klassiker.**

**Erstes Kapitel:** Beginn der historischen Würdigung.

1. Wie Voltaire historisch wurde: Seelische Voraussetzung. — Ergebnis von Sturm und Drang: Befreiung von und Verständnis für Voltaire. — Der deutsche Klassizismus und die Voltaire-Renaissance: zugleich Überwindung und neues Verständnis . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 659
2. Die ersten historischen Würdigungen: Der Prozeß des Historisch-Werdens. — Verteidigung des Voltairebildes gegen Verunglimpfungen. — Voltaire-Monographien: in den Gelehrten-Lexika; Nekrologe; die ersten deutschen Biographen, deutsche Übersetzungen aus den ersten französischen Monographien. — Anhang: Die „deutschen Voltaire" . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 663

**Zweites Kapitel:** Schiller.

1. Schiller und Voltaire: Schiller als zweite Generation. — Späte Beschäftigung mit Voltaire. — Direkte literarische Beziehungen. — Schillers Verhältnis zum klassizistischen und fortschrittlichen Voltaire. — Gegensatz gegen den galli-

Seite

schen Geist Voltaires; Kritik der Voltaireschen Satire. — Voltaire kein Poet sondern Belesprit; Gegensatz gegen seine Frivolität. — Schiller als nächster deutscher Verwandter Voltaires: die überwiegende Reflexion; die populäre Vertretung neuer Ideale. — Tiefgreifende Unterschiede: Pathetiker und Weltmann; Moralist und Amoralist; Schillers stärkere Gefühlspotenz. — In der Entwicklung der Dichtung bedeutet Schiller eine Rückkehr zu Voltaire, aber zugleich dessen endgültige Verabschiedung . . . . . . . 678

2. Die Jungfrau von Orléans: Schillers Jungfrau eine Rettung. — Natürliche Abneigung gegen die Pucelle. — Glorifizierung der Jungfrau bei Schiller als Ausdruck seiner Geistesart und der veränderten Zeit. — Spiritualisierung der Erotik; objektive Behandlung der Religion. — Einfluß der Pucelle auf die Jungfrau. — Stellungnahme der Zeitgenossen: Karl August; Ayrenhoff. — Die travestierte Jungfrau. — Körner; Klinger. — Die Nachwelt . . 686

3. Naive und sentimentalische Dichtung: Schiller vollzieht die Reaktion des Rationalismus gegen Herders Individualismus. — Schillers spekulativer Geistestypus. — Unterschied zwischen dem Rationalismus Schillers und Voltaires. — Gegensatz der ästhetischen Spekulationen Schillers gegen die ästhetischen Anschauungen Herders. — Das Herdersche Erbteil. — Umbiegung der individualistischen Schlagworte ins Rationalistische: „Natur“: — Der Gegensatz von Geist und Natur. — Schillers Theorie von der naiven und sentimentalischen Dichtung löst das Problem des Jahrhunderts. — Bedeutung dieser Theorie für die Geschichte Voltaires in Deutschland . . . . . . 696

**Drittes Kapitel:** Voltaire-Renaissance.

1. Goethes künstlerische Absicht bei der Bearbeitung des Mahomet: Kühles Verhältnis der Klassiker zur französischen Tragödie. — Goethes Theaterleitung führt eine Annäherung herbei. — Neue Gesichtspunkte durch Humboldts Brief. — Äußere Veranlassung. — Gedankenaustausch zwischen Goethe und Schiller: Unmöglichkeit einer stilgerechten Übertragung; Schillers dramaturgische Ratschläge; Goethes andersartige Ideen. — Unterschied zwischen Goethes ursprünglicher Absicht und seiner Ausführung. . . . . . . . . . . . . . . . . . . 707

2. Übersetzungsprinzipien von Gottsched bis Goethe: Der Weg vom Alexandriner zum Blankverse. —

Seite

Löwens Voltaire-Übersetzungen. — Gotters Modernisiesierungsversuche. — Eschenburgs Zaire. — Gotters Rückkehr zum Alexandriner. — Prinzipielle Fragen bei Neubearbeitungen älterer Dichtungen. — Goethes Stellung dazu . . . . . . . . . . 719

3. Der Tancred: Entstehungsgeschichte. — Goethes Auffassung des Stückes. — Die Bearbeitung. — Die projektierten Chöre. — Nicht Renaissance sondern Pseudo-Renaissance. — Unterscheidung zwischen primärer Absicht und sekundären Notwendigkeiten . . . . . . . . . . 728

4. Erwartungen und Wirkungen: Was sich Goethe von seinen Übersetzungen versprach. — Wirkungen für die Schauspielkunst. — Die Braut von Messina. — Urteil der Zeitgenossen . . . . . . . . . . 734

5. Der deutsche und der französische Klassizismus: Die Voltaire-Renaissance eingebettet in eine Renaissance des Klassizismus überhaupt. — Der Klassizismus als ein Ausdruck der großen Grundbewegung des Jahrhunderts. — Der Weg zum Individualismus. — Die Krisis in Herder. — Der deutsche Klassizismus als Konsequenz des pantheistisch unterbauten Individualismus. — Herder und die Klassiker. — Rückkehr zum Verse. — Doppelte Front des neuen Klassizismus. — Ausdruck dieser Doppelstellung in Schillers Stanzen. — Der deutsche Klassizismus als letztes Wort in der Frage des Jahrhunderts: Form- oder Gehaltskunst. — Vergleich zwischen dem deutschen und dem französischen Klassizismus . . . . . . . . . . 740

**Viertes Kapitel:** Goethe.

Goethe hat das reifste Verständnis für Voltaire bekundet. — Französisierende Anfänge; Straßburg; Frankfurt. — Goethes Sturm und Drang gegen Voltaires Aufklärung. — Weimar, und Voltaire als gallischer Autor. — Die Anmerkung zum Neffen des Rameau. — Goethes Farbenlehre und Voltaires Propaganda für Newton. — Dichtung und Wahrheit. — Die Gespräche mit Eckermann . . . . . . . . 751

**Nachtrag** . . . . . . . . . . 771

**Zusammenstellung Deutscher Voltaire-Übersetzungen aus dem 18. Jahrhundert** . . . . . . . . . . 777

**Literatur** . . . . . . . . . . 790

**Anmerkungen** . . . . . . . . . . 799

**Register** . . . . . . . . . . 828

# Einleitung.

## 1.

Die Geschichte nennt heute „Zeitalter Friedrichs des Großen", was seine Zeitgenossen „siècle de Voltaire" nannten. Politisch, wie wir im 19. Jahrhundert geworden sind, legen wir den Nachdruck auf die epochemachenden Taten, wo, philosophischer, ihre Zeitgenossen in den geistigen Tendenzen den eigentlichen Ausdruck des Jahrhunderts sahen, den geistigen Tendenzen, in deren Namen jene Taten vollbracht worden sind. Sie waren eines Stammes, der König und dieser Schriftsteller; denn in ihnen beiden gleichermaßen war das Jahrhundert mächtig geworden, mit gleichem Inhalte hatte es sie beide gefüllt, und nur der Platz, auf den ein jeder von ihnen gestellt worden war, machte den einen zum Arm, den andern zum Mund des Jahrhunderts, des Jahrhunderts, das in ihren beiden charakteristischen Gestalten seine klassiche Inkarnation gefunden hatte.

Welthistorisches Schauspiel deshalb, das um die Mitte des Jahrhunderts jenes kleine Schlößchen Sans-Souci zu der ersten Bühne Europas machte; welthistorische Tragödie, daß an der Erbärmlichkeit „Mensch" dieses wundervolle Schauspiel zur Farce wurde! Viele spürten es bereits in jenen Tagen, was, ergriffen, spätere Geschlechter erst sich zum Bewußtsein brachten: jene Tafelrunde, deren genialer Maler später Menzel wurde, es war die Mittagshöhe des 18. Jahrhunderts gewesen. —

Voltaires Bedeutung für seine Zeit kann nicht überschätzt werden. Die Geistesmacht, mit der er reichlich

ein halbes Jahrhundert über Europa herrschte, läßt sich nur derjenigen vergleichen, die sich heute mit Stolz die siebente Großmacht zu nennen liebt. Was Presse und öffentliche Meinung für das heutige Zeitalter, das bedeutete Voltaire für das 18. Jahrhundert: er war der Anwalt des europäischen Gewissens. Er war dieses eben so sehr in Dingen des Geschmacks wie in Fragen der Kultur. Er war es selbst in Fragen der Politik.

Freilich würde Voltaire falsch eingeschätzt werden, wenn man ihn gleichwertig jenen Geistern an die Seite setzte, die Eroberer geistigen Neulandes waren. Voltaire gehörte keineswegs zu diesen schöpferischen Geistern ersten Ranges. Sein Wirken war nicht originales Produzieren sondern Assimilieren. Weder in Fragen des Geschmacks noch in solchen der Kultur trug er ein sachliches Novum in die Geschichte des Geistes, das auf den Namen Voltaires getauft gewesen wäre. Er assimilierte alles, was bahnbrechend war, und gab ihm die bahnbrechende Formulierung. Wenn aber deshalb moderne Überheblichkeit in der Darstellung sich gefällt, daß Voltaire eigentlich nur Gemeinplätze von sich gegeben habe, so vergißt sie jene unscheinbare Kleinigkeit, daß wir es diesem Franzosen verdanken, wenn wir heute als einen Gemeinplatz empfinden, was seiner Zeit die dringendste Forderung des Tages war. In unserem Blute bereits kreist heute jenes Maß von „Aufklärung", für dessen Durchbruch in Europa Voltaire eine 60jährige Beredtsamkeit entfalten mußte. Es ist organischer Bestandteil westeuropäischer Kultur geworden.

Freilich, der Vorwurf der „loci communes" entstand ihm schon sehr früh. Nicht nur verächtlich seine Feinde sondern auch mit Anerkennung seine Freunde wiesen gerne auf den Umstand hin, daß Voltaire mit seinen Schriften nur die öffentliche Meinung repräsentiere. Allein was seine Gegner hier als Schwäche auszugeben versuchten, das war in Wahrheit seine größte Stärke. Vol-

taire vermochte über sein Jahrhundert zu herrschen, weil das Jahrhundert ihn beherrschte. Das Jahrhundert dachte, und Voltaire gab ihm seine klassische Formulierung. Wenn seine Schriften zündeten, geschah es, weil das Jahrhundert sich in ihnen wiederfand — verfeinert, durchgeistigt, geschmeichelt! Er war der geborene Klassiker, weil er zu sagen wußte, was andere nur dachten. Man sagte „siècle de Voltaire", nicht weil er der Schöpfer dieses Jahrhunderts gewesen wäre, sondern um mit ihm jenen hellsten Punkt zu bezeichnen, in dem die wesentlichen Bestrebungen des 18. Jahrhunderts mit der vollkommensten Deutlichkeit sich auf sich selbst besonnen haben.

War Voltaire auf der einen Seite also das Licht seines Jahrhunderts, so war er ebensosehr auch seine größte Gewalt. Voltaire sagte, was alle Welt dachte, und schrieb, was viele neben ihm schrieben. Keiner aber verstand es mit solcher Verve zu sagen, keiner, es mit solcher unnachahmlichen Kunst zu schreiben. Keiner hatte diese dämonische Kraft zu hassen und zu verehren, keiner diese ungestüme Wucht seines unermüdbaren Willens: keiner hatte Voltaires staunenerregende Vitalität! Seine Lebensgeschichte ist ein einziges großes Wunder. Wie dieser Mann es fertig brachte, vom einfachen Bürgerssohn zum Tischgenossen Friedrichs und zum Patriarchen von Europa aufzusteigen, zugleich vom armen Schlucker zum Besitzer einer kleinen Republik, 90 Bände in die Welt zu werfen und dabei ein Leben hinter sich zu lassen, dessen wirkliche Beschreibung acht dicke Bände füllt, das ist eines der unerhörtesten Beispiele menschlicher Vitalität. Es ist fraglich, ob je eine größere Arbeitskraft und Arbeitsleichtigkeit in einem menschlichen Geiste verdichtet gewesen sind, und es ist ein Wunder, daß ein scheinbar gebrechlicher Körper diesen expansionsdurstigen Geist 84 Jahre lang ertragen hat. In der Zeit grimmigster Befehdung hat man vor ihm, als einem

Wunder der Natur, immer noch staunende Ehrfurcht empfunden. Nur diese Vitalität erklärt Voltaires Stil. Wenn dieser Mann die schwierigsten Dinge ergriff — in seiner Hand schienen sie federleicht zu werden; wenn er die leichtesten ergriff — in seiner Hand schienen sie Gewicht zu bekommen. Was er zu seiner Sache machte, das erhielt eine unwiderstehliche Gewalt; wo er sich umsetzte in Bewegung, da riß er alles mit sich fort. Auf dieser Gewalt seiner Vitalität beruht die Bedeutung Voltaires für die Geschichte der Aufklärung: er war nicht ihr Schöpfer, aber er war ihr Fahnenträger!

Doch selbst diese außerordentliche Gewalt wäre nicht so wirksam gewesen, wenn sie nicht unterstützt worden wäre durch eine außerordentliche Kunst der Formengebung. Daß er am wirkungsvollsten auszusprechen verstand, was sein Jahrhundert dachte, das dankte er nicht nur dem Elan, sondern auch dem verführerischen Charme seines Geistes. Er hatte Kunst in sich (von „können" abgeleitet), er hatte Kultur in sich („von „pflegen" abgeleitet), und er hatte Witz in sich — Witz in allen Farben, in allen Spielarten und in jeder Vehemenz! Eine Sache stets am richtigen Ende anzufassen, am richtigen Ende, welches für ihn das wirkungsvolle hieß, das war seine Stärke. Den ernsten Dingen das Salz des Witzes, den leichtsinnigen Dingen Beziehung auf etwas Ernstes beizumischen, darin bestand sein Charme. Seinen Sätzen aber und seinen Versen stets den höchsten Grad von Politur zu geben, darin bestand seine Kunst. Diese Kunst war in ihm wieder zur Natur geworden; sie gab sich mit einer unglaublichen Schlichtheit und Einfachheit. Sie kam daher, als ob sie sich ganz von selbst verstünde, und dieses war der tiefste Zauber, der von seinen Schriften ausging. Er verführte selbst seine Gegner, und wer widerstehen wollte, der mußte wie Odysseus zuvor sich an den Mastbaum seiner Prinzipien schnüren. Es war das Unbegreifliche: für Dinge, zu denen das Jahr-

hundert reif geworden war, sprang aus dem Haupte Voltaires die beste, die klassische Formulierung hervor. Während andere noch um den berühmten Nagel herumhämmerten, holte Voltaire bereits zu jenem Schlage aus, mit dem dieser Nagel überraschend genau auf den Kopf getroffen wurde. Der Fahnenträger, weithin sichtbar, hatte das Banner entrollt; um so weiter sichtbar, als Voltaire durch die Gunst des Schicksals an der exponiertesten Stelle Europas stand. Er zählte nicht umsonst unter seine Freunde die bedeutendsten Fürstlichkeiten des Jahrhunderts.

Dieses Jahrhundert, dem Voltaire klassischen Ausdruck verlieh, war ein Jahrhundert der Bewegung und des „Wellen Erregens" — nach Herders Ausspruch. Es verarbeitete in sich die Anregungen, die von der Renaissance her unter Überwindung verschiedener historischer Prozesse allmählich bis zu dem Punkte reif geworden waren, wo sie dazu bestimmt sind, aus dem Besitze weniger Auserlesener in das Gemeingut der gebildeten Welt überzugehn und als solches in großem Stile historisch wirksam zu werden. Solcher Vorgang ist kein Schöpfungsprozeß, wie das Entstehen neuer Ideen in den auserlesenen Geistern der Menschheit, sondern ein Prozeß langsamer Assimilation: ein Aufsaugen und Ergreifen schon vorhandener geistiger Wirklichkeiten.

Voltaire hat in diesem Assimilationsprozesse die allerbedeutendste Rolle gespielt — dank seiner Doppelnatur, die ihn ebensosehr zum Aufnehmen wie zum Wiedergeben befähigte. Er war ein Aufnahme-Genie ersten Ranges. In seinem Jahrhundert war keine geistige Wirklichkeit, an der er nicht einmal sich orientiert, deren Inhalte er nicht einmal in sich aufgenommen und deren Anregung er nicht irgend einmal wieder verwertet und wiedergegeben hätte. Sein Geistiges lebte vom Aufnehmen der rings um ihn brandenden Zeitelemente und ihrer Reproduktion. Aber freilich einer Reproduktion, die man

besser täte eine Umschmelzung zu nennen: Umschmelzung geistiger Neuelemente in die Formen einer alten geistigen Organisation. Stoffzufuhr..Assimilation..Abstoßen der Schlacken..Neuprägung! Wenn die alten Ideen aus Voltaires Werkstatt kamen, so erschienen sie mit dem Eindruck unverbrauchtester Frische und Lebenskraft. Selbst was veraltet war, erlebte in diesem erstaunlichen Geiste eine Verjüngung. Ja, es ist just diese Kraft zur Verjüngung, durch die er mit einer Generation in Konflikt geriet, die in der Verjüngung des Abgelebten ein gefährliches Hindernis für die Zeugung neuer geistiger Welten erblickte. Hierin liegt seine eigentümliche Tragik.

Es ist nämlich das außerordentlich Charakteristische an Voltaires Stellung im 18. Jahrhundert, daß er zu gleicher Zeit als fortschrittliches wie als konservatives Element gewirkt hat — und auf diese Weise Angriffsflächen nach allen Seiten bot. Wer konservativ war, rieb sich an seinen fortschrittlichen, wer fortschrittlich war, an seinen konservativen Tendenzen. Aber was ungeheure Angriffsflächen bot, verbürgte auf der andern Seite wieder eine ungeheure Wirkungssphäre. Wenn die Älteren ihn verehren konnten als den Vertreter einer klassischen Kultur, schwärmten für ihn die Jüngeren als den Vertreter einer fortschrittlichen Gesinnung. Bewundern und verehren ließ sich dieser Mann von allen Seiten, wie er sich von allen Seiten angreifen und verhöhnen ließ.

Diese Doppelstellung Voltaires beruhte auf seiner Eigenart: alles zu assimilieren, aber nichts aufzugeben. Die bourbonische Kultur war ihm ein unveräußerliches Erbteil der Welt, und wenn er Fortschritt wollte, so wollte er doch diesen nur, soweit er sich im Rahmen jenes Weltbildes hielt. Sein Programm war Auffrischung des alten Organismus durch die Zuführung neuen Blutes. Wo der Fortschritt diesen Organismus selbst zerstören konnte, ja zerstören sollte (wie im Falle Shakespeare und

im Falle Rousseau), da erfolgte die schneidende Absage an den Fortschritt, nicht an die bourbonische Kultur! Er war der typische Vertreter jener, die neuen Wein in alte Schläuche zu füllen suchen. Er war es nicht aus Berechnung, sondern aus Instinkt: es war sein Wesen. Allerdings war dieser Instinkt so hell in ihm, daß es oft scheinen konnte und geschienen hat, als sei es nicht Instinkt sondern Berechnung. Man muß Voltaire als die letzte große Kraftanstrengung betrachten, die die bourbonische Kultur machte, um sich gegen das neu herandringende Weltalter durch Assimilation zu behaupten. Aber das Neue in Voltaire sprengte an vielen Stellen bereits seinen alten Rahmen. Selbst bei der Anpassungsfähigkeit Voltaires erwiesen sich die alten Schläuche für die Fülle neuen Weins zu klein, hier und da sprangen bereits die Nähte, und es gehörte die ganze erstaunliche Lebendigkeit und Behendigkeit dieses Mannes dazu, an allen Stellen zugleich die Hände vorzuhalten und, wo die Risse klafften, ein Weiterreißen zu verhüten. Aber nur durch diese Doppelstellung als gleichzeitig bewahrender und befreiender Genius hat Voltaire es vermocht, ein halbes Jahrhundert hindurch im geistigen Europa.. modern zu bleiben.

Und doch genügen diese Erwägungen noch nicht für die Erklärung derjenigen fabelhaft universellen Wirkung, die dieser Mann rings um sich herum verbreitet hat. Erst die Universalität seiner Tätigkeit gab dieser literarischen Existenz ihre fast beispiellose Breite. Voltaires Stärke beruhte aber nicht bloß darin, daß er nacheinander Epiker, Dramatiker, Philosoph, Historiker und Aufklärer, sondern darin, daß er als Dichter Philosoph, als Historiker Dichter und als aufklärerischer Philosoph Historiker gewesen ist. Diese Universalität seines Geistes weitete die Grenzen der einzelnen geistigen Bezirke, und die Durchdringung des einen durch das andere wirkte ebenso lockernd wie befruchtend. Als ein ewig

wechselnder Proteus verstand er es, mehr als ein halbes Jahrhundert mit den verschiedenartigsten Werken Europa für sich zu interessieren. Er begann mit Tragödien, die ihn sofort in die vorderste Reihe der Literatur brachten. Nicht lange hernach überraschte er die Welt mit dem so lang ersehnten „Nationalepos“ Frankreichs und setzte sich in den Brennpunkt des allgemeinen Klatsches, als er im temple du goût den französichen Parnaß witzsprühend durchgehechelt hatte. Philosophische Briefe aus England zeigten ihn dem Publikum bereits von einer anderen Seite. Man erstaunte, als man nicht lange darnach eine Métaphysique de Newton von diesem Autor erhielt, der mit Gelenkigkeit auch eine elegante Geschichte Karls des Zwölften geschrieben hatte. Dazwischen flogen halbe Dutzende von Tragödien auf den Markt. Daß von ihnen einige unter die französischen Meisterwerke gerechnet werden mußten, konnte bei solchem Talente kaum noch Wunder nehmen. Nun erschienen das siècle de Louis XIV, die philosophie de l'histoire folgte, und mählich dichter und dichter zwischen historischen Schriften und Tragödien wucherte üppig die breite Saat der antichristlichen Aufklärung. Sie hatte sich eingeleitet mit einer höhnischen Philippika gegen das tout est bien der deutschen Weltanschauung: mit dem Candide. Sie zeigte sich gleißend von einer neuen Seite mit einem kleinen Meisterwerke, das ein Gelächter Europas entfesselte: mit der Pucelle. Sie formte endlich den großen Gedanken des Jahrhunderts in dem berühmten traité de la tolérance, und sie trug ihm den Beifall der ganzen Welt ein, als er in den Affären Calas, Sirvèn, de la Barre und Montbailli nicht nur als theoretischer sondern auch als praktisch-tatkräftiger Agitator den empörenden Ausschreitungen des Fanatismus entgegentrat. Zum Schlusse: die Enzyklopädie! So daß es nicht übertrieben ist zu sagen: ein halbes Jahrhundert lang hatte der Schriftsteller Voltaire Europa in Atem gehalten. Anders wie ein bloßer Tragödiendichter hatte er

sich bei ständig gleichbleibenden Tendenzen in den Formen seiner literarischen Ausdrucksmittel von Jahrzehnt zu Jahrzehnt erneuert, und in den verschiedenen Jahrzehnten waren es daher immer andere Dinge, die seine zeitige Berühmtheit auszumachen pflegten. In den zwanziger und dreißiger Jahren war er abwechselnd der Autor der Henriade und einiger berühmter Trauerspiele, in den vierziger Jahren der Autor des Charles XII und der Métaphysique de Newton, in den fünfziger Jahren der Autor des Candide und der Pucelle, in den sechziger und siebziger Jahren der Autor des essai sur les mœurs et l'esprit des nations, des traité de la tolérance und der encyclopédie. Inzwischen hatte man die Henriade längst vergessen. Das ist freilich ein Vorgang, der sich überall im Leben eines bedeutenden Schriftstellers abzuspielen pflegt. Aber er erscheint bei Voltaire in vergrößerten Proportionen, den größeren Proportionen gemäß, in denen sein ganzes literarisches Wirken sich abgespielt hat.

## 2.

Diese Dinge muß man sich vor Augen halten, wenn man daran geht, von der Art des Voltaireschen Einflusses sich ein Bild zu machen. Sie klären von vorne herein den Blick für die unüberwindlichen Schwierigkeiten, die einer Schätzung dieses Einflusses im Wege stehen. Sie zwingen sogleich zu einer Unterscheidung zwischen dem unmöglichen und dem möglichen Teile dieser Aufgabe.

Goethe sagt: „Um Epoche in der Welt zu machen, dazu gehören bekanntlich zwei Dinge: erstens, daß man ein guter Kopf sei, und zweitens, daß man eine große Erbschaft tue; Napoléon erbte die französische Revolution, Friedrich der Große den schlesischen Krieg und Luther die Finsternis der Pfaffen"[1]. Er hätte hinzufügen können: Voltaire die aufklärerische Bewegung in Europa.

Voltaire war das Haupt dieser Aufklärung, nicht weil er die Aufklärung, sondern weil die Aufklärung ihn erschaffen hatte. Er war nicht ihr Schöpfer, sondern ihre höchste Blüte, nicht ihre Ursache, sondern ihr reinstes Produkt. Sein Einfluß auf die Bewegung des Jahrhunderts bestand darin, daß er sie durch die Gewalt seiner Persönlichkeit befeuerte, verbreiterte, bereicherte, organisierte und in einem vielseitigen Lebenswerke zusammenschmolz, das ihr zum sichtbaren Abbilde ihres eigenen Wesens wurde. Wenn also es möglich sein sollte, jene Kraftgröße genau anzugeben, die mit Voltaire in die Bewegung des 18. Jahrhunderts eingefügt wurde, so müßte es möglich sein, den Inhalt der von ihm vertretenen Sache von der Gewalt seiner Vertretung abzusondern. Es erhöbe sich etwa die Frage: wie hoch die Kraft der Befeuerung anzuschlagen sei, mit der Voltaire die Aufklärungsbewegung vorwärts getrieben hat. Was jener hypothetischen Frage gleichkäme: was aus der Aufklärung geworden wäre, wenn sie nicht einen Repräsentanten wie Voltaire gehabt hätte. Nähme man aber den Mann als Symbol für die Bewegung selbst, so hieße das, seine Individualität verflüchtigen und in die Frage eintreten: welchen Einfluß gewann die Aufklärungsbewegung überhaupt auf die Kultur des westlichen Europa? Was eine kulturhistorische Aufgabe größten Stiles wäre, aber uns von dem Voltaire-Probleme entfernte, statt uns ihm näher zu bringen. Es gilt deshalb, was schon Lanson, der eleganteste der französischen Voltaire-Essayisten, ausgeführt hat:

„L'influence de Voltaire sur son siècle et sur le 19. siècle est certaine, mais impossible à déterminer avec quelque précision. Je ne sais s'il sera jamais possible de le faire. Voltaire reçoit sûrement de son temps la plupart des suggestions qu'il renvoie, et son influence en beaucoup de cas est celle d'un agent de transmission qui met la puissance contagieuse de sa passion et la pu-

issance séductrice de son talent au service des idées qu'il sert et qu'il n'a pas créés. Il devint malaisé de distinguer son action du mouvement collectif et des autres efforts individuels qui vont dans le meme sens[2]."

Freilich muß man sich auf der andern Seite vor den Übertreibungen einer allzu mythischen Geschichtsauffassung hüten. Die Zeitkräfte, deren Mundstück Voltaire gewesen ist, heißen zwar Kräfte der Zeit, weil sie in einer großen Anzahl von Menschen wirksam gewesen sind, aber ihre Existenz ist nirgend anders als in diesen Menschen und in der ganz besonderen Form dieser Menschen. Nicht bloß ihr überpersönlicher Gehalt, sondern auch ihre individuelle Form ist ein wesentlicher Teil ihrer Wirklichkeit. Nur in dem Buche der Geschichte gibt es das mythische Wesen, welches sich Aufklärung nennt, im Verlaufe seiner einstigen Wirklichkeit gab es nur das Wirken Bayles, Lockes, Humes, Voltaires, Rousseaus und aller anderen, in deren Wirken der Geist der Aufklärung zu einem stets sich verändernden Formenwesen wurde. Nur in einem sehr abstrakten Verstande ist die Geschichte der Voltaireschen Wirkungssphäre zugleich die Geschichte der Aufklärung. Denn ihre Aufgabe ist nicht die Darstellung des allgemeinen Geistes, der in Voltaire tätig war und in tausend anderen, sondern ist Darstellung jener ganz besonderen Gestaltung, die dieser Geist durch das Individuum Voltaire erfahren hat. Aufgabe ist es, die Wirkungssphäre dieser einzigartigen Individualität zu schildern, nicht die der Sache, der sie sich dienend unterstellte.

Der Sinn dieser Aufgabe ist freilich ein umgekehrter, als er zunächst zu sein scheint. Die Feststellung, wie weit sich die Wellenkreise Voltaires im 18. Jahrhundert verfolgen lassen, wäre sinnlos, wenn dabei Voltaire der Held dieser Feststellung sein sollte. Es wäre lediglich eine Frage der Neugier, der man einen eigentlich wissenschaftlichen Wert nicht beilegen könnte. Schon aus der methodologischen Erwägung heraus, daß jede Existenz in ihrer

Fortwirkung unsterblich ist. Wenn es einen Sinn haben soll, diese Frage zum Gegenstand einer Untersuchung zu machen, so kann nicht der Beeinflusser, sondern nur der Beeinflußte der eigentliche Held der Untersuchung werden. Ja, der Sinn liegt nicht im Aufzeigen der Gemeinsamkeiten, sondern der Verschiedenheiten. Nicht in dem Belege, daß sich ein Einfluß feststellen läßt, sondern in der Darstellung, wie dieser Einfluß umgeformt und verwertet worden ist.

Aus der großen Aufgabe, Voltaires literarischen Einfluß in Europa zu schildern, scheint mit diesem Buche ein Segment herausgeschnitten zu werden: es behandelt Voltaire im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts. (Es kann erwähnt werden, daß ein anderes Segment, Voltaire et l'Italie, in einem Buche bereits behandelt ist, das diesen Titel und den Verfassernamen Eugène Bouvy führt). Allein was Segment scheint, ist in Wirklichkeit eine eigene Aufgabe mit dem Anspruche, vollkommen in sich abgeschlossen zu sein. Denn nicht Voltaire ist der Held dieses Buches, sondern die deutsche Literatur. Nicht handelt es sich hier um eine Inventuraufnahme in den Voltaireschen Provinzen der deutschen Literatur — als einen Anhang zu der Biographie dieses großen Franzosen, sondern um eine Prüfung dieser Literatur auf die Kraft ihres Verständnisses, auf ihre Fähigkeit zur Assimilation, auf den Geist ihrer Entwicklung. Man erkennt die Dinge an ihrem Verhalten gegen ein anderes. Diamant und Glas unterscheiden sich durch ihr Verhalten gegen das Feuer. Ein Teil ihres Wesens spricht sich in diesem Verhalten aus. Bringen wir zur Darstellung, wie sich in ihren verschiedenen Phasen die deutsche Literatur gegen das Feuer Voltaires verhalten habe, so geben wir einen wertvollen Beitrag zur Erkenntnis ihres Wesens. Ihr Gegenstand ist nicht die Tatsache dieses Einflusses, sondern seine Verwertung, Umformung und Weiterentwicklung.

Hier nämlich tritt eine weitere Überlegung in Kraft. Nur „Parallelenjägerei“ gibt sich damit zufrieden, Einfluß und Beeinflussung da zu sehen, wo sie sich manifestiert als gleichgerichtete Bewegung: als Aufnahme, Nachahmung und allenfalls noch Weiterentwicklung. Aber man braucht nicht zu beweisen, daß eine Gegenbewegung oft eine sehr viel intensivere Beeinflussung zur Voraussetzung hat als die einfach gleichgerichtete Bewegung. Lessing hatte hundertmal mehr Voltaire im Leibe als Herr Gottsched, obgleich dieser seine klassische Tragödie auf das höchste verehrte, jener sie auf das bitterste bekämpfte. Man überwindet nur, was man aufs tiefste in sich aufgenommen hat. Nietzsche nannte seinen ersten Amoralisten Zarathustra, weil dieser auch der erste Moralist gewesen ist. Und wie eine Gegenbewegung hat auch die umgeformte Anregung eine Art der allerintimsten Beeinflussung zur Voraussetzung. Wieland war Voltaire — man sagte das schon in seinem Jahrhundert. Aber Wieland hatte die gallische Anregung so vollkommen in seine eigenen Formen überführt, daß er von seiner Qualifizierung als „Voltaire de l'Allemagne“ nichts wissen wollte. Bleibt es darum weniger eine Beeinflussung, weil ihre Elemente mit fremden Elementen neue Verbindungen eingegangen sind? Ja, man muß fragen, wenn eine andere Beeinflussung als diese überhaupt möglich ist, ist die einfache Aneignung fremden Gehalts nicht recht eigentlich die minderwertigste Art der Beeinflussung? so minderwertig im Grunde, daß ihre wissenschaftliche Beobachtung kaum noch die Mühe lohnt?

Hiermit soll gesagt werden: man kann eine Untersuchung über Voltaires Einfluß im literarischen Deutschland nicht darauf gründen, daß man nach Parallelstellen fahndet und im Wahnsinn endigt wie Paul Albrecht. Man muß sich zu einer höheren als einer nur philologischen Fragestellung entschließen: wo in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts findet sich Geist von Voltai-

res Geiste — in welcher Form auch immer: nacherlebt, nachgeahmt, weiterentwickelt, umgeformt, in entgegengesetzter Orientierung? Oder in einfachster Formel: wie verhielt sich der deutsche Geist gegen das große literarische Phänomen von jenseits des Rheins?

3.

Der Abbé Dénina, der als Mitglied der Berliner Akademie 1791 ein dankenswertes Werk „La Prusse littéraire" veröffentlichte, sprach hier die Meinung aus[3]: mehr als ein anderer, sei es moderner, sei es klassischer Schriftsteller, habe Voltaire dazu beigetragen, die neu entstehende deutsche Literatur zu bilden. Das war eine Übertreibung, der man nur mit dem Namen Shakespeare zu begegnen brauchte. Er äußerte weiter: man habe ihn in Deutschland und das besonders in protestantischen Kreisen mehr gelesen als in irgend einem andern Lande. Das ist aus guten Gründen eine nicht unwahrscheinliche Tatsache. Was aber Dénina zu sagen vergaß, das war das Wichtigste: in keinem Lande hat man leidenschaftlicher um Voltaire gekämpft als unter den Deutschen des 18. Jahrhunderts!

Das ist begründet in Spannungsverhältnissen, die sich für den französischen Eindringling nur in Deutschland, nicht auch in seinem Heimatlande herausbilden konnten.

Voltaire betrat als klassizistischer Autor den Schauplatz des literarischen Europa. Das war für die Franzosen ein Selbstverständlichkeit des Blutes, es trug für die Deutschen nur den Charakter einer mitgemachten Mode; und Moden wechseln. Als auch bei uns die Stimme des Bluts sich regte, fanden wir Milton, fanden wir Shakespeare, entstand uns Klopstock, entstand uns der junge Goethe: es entstand uns ein intensiver Gegensatz gegen den Klassizismus. Frankreich wußte davon kaum mehr, als sich in dem Gegensatze zwischen der hohen und der bürgerlichen Tragödie ausgesprochen hatte.

Voltaires fortschrittliche Tendenzen fanden gewiß in den Klerikalen aller Länder ihren natürlichen Widerstand. Aber als Voltaire erschien, war man in Frankreich bereits um 50 Jahre radikaler als im Lande der Reformation: links neben Voltaire standen bald Materialisten und Atheisten, während er selbst für gemäßigt gelten konnte. In Preußen hatte man Wolff aus Halle vertrieben, und Klopstock hatte die Deutschen mit einem Messias begeistert. Atheismus und Materialismus hatten hier keinen Boden, und Voltaire galt als die äußerste Linke. Der Candide richtete sich gegen den Gedanken der Theodizee: aber nur in Deutschland war ihre Weltanschauung in so philosophisch ausgesprochener Weise fester Besitzstand weiter Kreise.

Voltaires gallische Natur versöhnte in Frankreich selbst da, wo man ihn als libertin befehdete. In Deutschland gab es eine Zeit, wo man seine Eleganz und Pikanterie, seine weltgewandte Manier und seinen heiteren Skeptizismus beinahe als Verbrechen ahndete. Teutsche Jünglinge verbrannten das Bild dieses Sängers der Wollust; Herder fluchte über die „weltkundigen Schufte von Hume bis Voltaire“; Gottsched hatte bereits die grande nation in ihm zu züchtigen versucht.

Endlich: Voltaire in Frankreich war eine reife Blüte an dem alten Baume seiner Literatur, Voltaire in Deutschland nur ein blendendes Vorbild, das man sehr bald als ein Hindernis für die freie Eigenentwicklung empfinden lernte. Götter und Götzen unterscheiden sich nicht anders, als daß jene die eigenen, diese die fremden Idole repräsentieren. Voltaire hatte den Vorzug, gallischer Gott zu sein; aber er hatte den Vorzug damit zu büßen, daß er den Deutschen ein gallischer Götze wurde. Er ward es vollends, als die Partei der Ewig-Gestrigen ostentativ vor diesem Bilde Weihrauch streute. Das war für alle Fortgeschrittenen das Zeichen, den von der Menge angebeteten Götzen ihrerseits nun als Popanz herabzuwürdigen. Sie wollten Platz für eigene Götter!

Diese Niveauunterschiede zwischen dem deutschen und dem französischen Geiste haben die Gestalt Voltaires diesseits des Rheins in einen Wirbel hineingerissen, von dem der Franzose weder ahnte, als er Gast des Preußenkönigs war, noch als ihm Großmann die Hamburgische Dramaturgie ins Haus geschickt hatte. Daß auf deutschen Schlachtfeldern einmal sein Ruhm am erbittertsten umstritten, dieser Ruhm am furchtbarsten zerzaust werden würde, hätte er für einen schlechten Witz gehalten. Dennoch ist das der Fall gewesen, zuzuschreiben dem Umstande, daß zwischen dem deutschen Geiste und Voltaire Spannungsverhältnisse bestanden, für die es in Frankreich an den wesentlichsten Voraussetzungen fehlte. Diese Spannungsverhältnisse erlangten eine weltliterarische Bedeutung: denn was aus ihnen und den aus ihr sich ergebenden Kämpfen hervorging, das war die große klassische Literatur der Deutschen. Eine neue Welt des Geistes war hier ans Licht getreten, vor der die Welt Voltaires — auch in den Augen Europas — verblaßte und zusammenschrumpfte.

Voltaires Geschichte im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts vollzieht sich auf Grundlage dieser geschilderten vier Spannungsreihen. Sein Klassizismus, seine fortschrittlichen Tendenzen, seine gallische Natur und seine literarische Vorherrschaft bilden die Motive, um die man ihn und sich mit einer Erbitterung bekämpfte, die nur dadurch verständlich wird, daß mit jedem dieser Motive eine grundsätzliche Lebensfrage der deutschen Literatur zur Entscheidung stand. War Voltaire zwar überall nur einer von vielen, die man befehdete, so war er doch deren vorderster, der typische, ihr Haupt. Der Hamburger Dramaturg richtete sich auch gegen den toten Corneille, aber gegen den lebenden Voltaire am liebsten; man nannte eine Reihe von Namen, wo gegen die Freigeisterei gedonnert wurde, aber Voltaire am liebsten; es ging gewiß gegen eine ganze Nation, wo man das

Gallische bekämpfte, aber Voltaire war ihr glänzendster Vertreter. Und weil er drei Jahre am Tische des preußischen Königs gesessen hatte, war er zugleich auch der populärste Franzose in deutschen Landen. Wo man deshalb gegen Klassizismus, Freigeisterei und gegen die Franzosen kämpfte, lag der Gedanke an Voltaire für jedermann am nächsten, bis in den siebziger Jahren der Freund Friedrichs des Großen zum Anti-Christ, zum Anti-Homer, zum Anti-Genie, mit einem Worte zum Erbfeinde der deutschen Literatur geworden war. Und man kann nicht leugnen, daß er noch heute vorzugsweise so in dem Gedächtnis unserer Gebildeten lebt.

Diese vier Spannungsreihen haben wir zur Grundlage unseres Buches gemacht. Es sind sie psychologischen Grundformen in dem Verhältnisse des deutschen Geistes zum lebendigen Voltaire. Ihnen schließt sich in natürlicher Folge eine fünfte an, die sein Verhältnis zum historisch gewordenen Voltaire umfaßt. Sie charakterisiert sich leicht durch Goethes Übersetzung des Tankred und des Mahomet und Schillers dazugehörige Stanzen als eine stille Voltaire-Renaissance, zugleich aber durch Schillers Jungfrau als die produktive Überwindung seiner historisch gewordenen Welt.

Obgleich diese Disposition unseres Buches keine chronologische, sondern eine logische ist (ein methodologisches Bekenntnis seines Verfassers), wird man ihre Beziehungen zur Chronologie des Jahrhunderts nicht verkennen können. Die fünf psychologischen Grundformen sind zugleich fünf historische Phasen, wenn man sie nur nicht so verstehen will, als habe eine geendigt, um einer andern Platz zu machen, und sei die neue entstanden, nachdem die alte abgetreten. Mindestens die drei ersten Phasen laufen ziemlich nebeneinander her. Die Grundlage für die Möglichkeit der vierten ist während ihrer ganzen Dauer geschaffen worden. Aber dennoch bilden alle fünf Phasen in ihrem Auftreten ein histori-

sches Nacheinander, weil nämlich auch das literarische Wirken Voltaires so verläuft, daß man in großen Zügen sagen kann: er sei zuerst vornehmlich als Klassizist, demnächst und von da ab als Führer des Fortschritts und zur Zeit des Candide und der Pucelle vornehmlich als gallischer Genius aktuell gewesen — obschon gerade dieses letzte Beispiel zeigt, wie unzertrennlich diese Phasen in der Wirklichkeit gewesen sind. Aber die Geschichte gibt niemals die Wirklichkeit, wie sie gewesen ist, sondern wie sie sich in unserem Kopfe malt, und ihre höchste Objektivität erreicht sie, wenn sie ihre Subjektivität nicht zu verschleiern sucht.

Erstes Buch.

# Voltaire als klassizistischer Autor.

---

Erstes Kapitel.

## Der französische Klassizismus in Deutschland.

1.

Das Wesen des französischen Klassizismus ist nur nach seiner geschichtlichen Herkunft richtig zu begreifen. Er war, literarhistorisch betrachtet, eine Reaktion gegen den großen Rausch des Barock, der wie eine Epidemie über ganz Europa sich verbreitet hatte und mit den Produkten seiner Verstiegenheit dringend zu einer Umkehr mahnte. Diese Umkehr bezeichnet der Klassizismus in Frankreich; diese Umkehr bezeichnet er ein halbes Jahrhundert später auch im Gottschedischen Deutschland. Kulturhistorisch betrachtet, war er unendlich mehr: er bezeichnet den adäquaten Ausdruck eines großen Nationalcharakters in dem höchsten Stande seiner Vitalität. Man sagt und man sagte siècle de Louis XIV, um in diesem einen Namen das Jahrhundert des französischen Glanzes zu feiern, wie es Voltaire in seinem Abendrote vergoldend geschildert hat. Dieses siècles stolzes Selbstbewußtsein waren die Tragödien Corneilles. Das Hochgefühl einer glorreichen Zeit war ihr inneres Leben. Man fühlte sich auf einem Gipfel angekommen, man sah sich um, man war zufrieden! Man? Der Hof, die Gesellschaft, die Elite der Nation! Was zählte der Rest! Höfisch war daher der Charakter der Kultur, höfisch der Charakter der Kunst. Für eine kleine gesellschaftliche Oberschicht

schrieb Racine seine Tragödien, aus einer kleinen gesellschaftlichen Kultur sog er seine Weltauffassung. Seine Tragödien spiegeln die Welt vom Standpunkte der oberen Zehntausend: die Welt unter den Augen hoher und höchster Herrschaften.

Die psychologische Struktur einer solchen Kunst ist schematisch leicht zu geben. Eine Kunst des Hofes — d. h. eine solche, in deren Blut das höfische Leben kreist — ist niemals mehr als eine décoration de la vie. Le plaisir est la suprême loi, und die Poesie geschaffen, pour tenir l'âme en joie, non pour l'attrister[4]. Ernst ist das Leben, heiter sei die Kunst. Hieraus unmittelbar folgern sich die wichtigsten negativen Vorschriften des französischen Klassizismus: keine Erregung über das Maß des Angenehmen, keine Brutalitäten auf der Bühne, nie die Verzerrung des Tragischen zum Entsetzlichen, nie die Befleckung der Kunst durch das Empörende, nie die Entweihung der Bühne durch das Schamlose. Man dämpfe den harten Schall der historischen Wirklichkeit, und wenn es wahr ist, daß Helden geschildert werden müssen, wie sie gewesen sind, so ist es wahrer, qu'il faut adoucir les caractères désagréables[5]. Und ebenso hieraus die positiven Forderungen. Was interessiert in einer Versammlung von Mitgliedern höfischer Kreise? Ihre Vorbilder in der Geschichte, Helden und Herrscher, nicht die stumpfe Menge der Beherrschten und die Zahl der Namenlosen. Welche Formen gefallen? Die Formen der guten Gesellschaft, die guten Manieren, der bon goût. Sie gefallen: denn sie spiegeln das eigene Wesen. Das Wissen um sie ist das Selbstbewußtsein der guten Gesellschaft, das Wissen um sie ist der Stolz dieser Kunst, das Wissen um sie ihre gesellschaftliche Legitimation. Es rührt an ihr Letztes, wenn Voltaire sagt: quand il s'agit de faire parler les passions tous les hommes ont presque les mêmes idées[6]. Allerdings! — die Gesetze der guten Gesellschaft nämlich vorausgesetzt! Es sind entscheidende Forderungen,

wenn Voltaire dann fortfährt: mais la façon de les exprimer distingue l'homme d'esprit d'avec celui qui n' en a point. Eine Leidenschaft nicht haben, sondern sie geistvoll vertreten, darauf ruht der Nachdruck. Allerdings mit ihrer geistvollen Facettierung wird die Kunst bald der Gesellschaft überlegen: diese sieht sich in ihr, wie sie sich sehen möchte, und dies gibt ihr einen weiteren Reiz: in der Idealisierung der Kunst vermag die Gesellschaft sich selber anzubeten.

Den Dichter machen diese Forderungen der Gesellschaft zum Diener eines sozialen Willens. Es ist das charakteristische Moment in dem Unterschiede zwischen aller Konvenienz- und aller genialischen Kunst. In der fröhlichen Wissenschaft sagt Nietzsche: „Ich kenne keinen tieferen Unterschied der gesamten Optik eines Künstlers als diesen: ob er vom Auge des Zeugen aus nach seinem werdenden Kunstwerke hinblickt oder ‚die Welt vergessen hat', wie es das Wesen einer jeden monologischen Kunst ist"[7]. Voltaire besserte an seinen Werken selbst gegen seine Überzeugung, wenn er erfuhr, worin er dem Publikum nicht genug getan habe. Denn, sagte er, c'est pour lui et non pour moi que j'écris; ce sont ses sentiments et non les miens que je dois suivre[8]. Wir würden das heute zynisch nennen. Für den französischen Klassizismus gehörte es zum Wesen seiner psychologischen Struktur. Die Kunst war Aufgabe geworden!

Und dieses in einem noch viel raffinierteren Zusammenhange. In der langen Zeit der Kunstentfaltung am französischen Hofe hatte sich ein Milieu von Kennern herausgebildet, deren größeres Vergnügen an der Kunst darin bestand, über sie zu reden und mit ihrer Kennerschaft zu prunken. Für die Hofgesellschaft des 17. Jahrhunderts kam hinzu, daß man den Autor persönlich zu kennen pflegte; und da es sich meist um bekannte Stoffe handelte, so war das Interesse der Gesellschaft mehr als auf das Stoffliche auf die Beobachtung gerichtet, wie und

mit welchem Geiste der Herr Racine sich seiner Aufgabe entledigte. Die Kunst interessierte mehr als der Stoff, der Autor mehr als seine Sache. Seine Behandlungsweise „nach allen Regeln der Kunst" fachmännisch zu beurteilen, darin bestand der letzte Reiz für die Logengesellschaft. Man war Kunstkenner, wie man in England heute Pferdekenner ist. Die Kunst war Sport geworden, und der Dichter fand in diesem Momente neuen Ansporn und eine erhöhte Aufgabe.

Travaillez pour les connaisseurs
De tous les temps, de tous les âges[9]!

Dem Kennertum der Gesellschaft entsprach ein Könnertum der Dichter.

Dieses leuchten zu lassen, war der Ehrgeiz des Autors und die Forderung des Publikums. Aber es leuchtete nirgend besser als in der Überwindung bedeutender Schwierigkeiten: in den drei Einheiten, in der rhythmischen Rede und im Reim. C'est cette extrême difficulté surmontée qui charme les connaisseurs, erklärt Voltaire mit Überzeugung[10]. Darum nous ne permettons pas la moindre licence; nous demandons qu'un auteur porte sans discontinuer toutes ces chaînes et cependant qu'il paraisse toujours libre; et nous ne reconnaissons pour poètes que ceux qui ont rempli toutes ces conditions[11].

Es liegt in der Natur des Menschen: der Sache, der er die intensivsten Bemühungen widmet, möchte er auch die höchste Bedeutung verleihen. Die ganze spekulative Ästhetik hat hier ihren Ursprung. Mit den Errungenschaften des französischen Klassizismus fühlte man sich auf der Höhe künstlerischer Kultur. Darum suchte man nach einer theoretischen Bestätigung. Man verschaffte sie sich, indem man die Entdeckung zu machen glaubte, daß der französische Klassizismus eine Wiedergeburt des antiken Klassizismus sei (sogar eine verbesserte, wie man heimlich meinte). Die Antike als höchstes Muster preisen, gehörte

seit dem Humanismus zum guten Ton. Sollte die eigene Dichtung gleichfalls das Höchste bedeuten, mußte sich nächste Verwandtschaft feststellen lassen. Indem man dieses tat, beging man einen Akt der Selbstverherrlichung. Der Kreis eines festgefügten Systems war nunmehr fest geschlossen. Allein diese Apotheose des französischen Klassizismus auf dem Hintergrunde der Antike war die Stelle, wo er sterblich wurde. Er stützte sich nunmehr auf ein fremdes System. Wenn man ihm nachwies, daß er im Unrecht sei, sich auf das Altertum zu berufen, so hatte man ihm allen theoretischen Halt genommen. Diesen Nachweis führte Lessing in der Hamburgischen Dramaturgie und versetzte seinem Ansehen in Deutschland damit den tötlichen Streich; denn er selbst hatte gelehrt, die Antike als den Kanon aller Kunst zu verehren. Dies Stadium währte in Deutschland nicht lange: man begriff in kurzer Zeit, daß man zum wahrhaft Poetischen gar keines Lehrmeisters bedürfe als nur des eigenen strömenden Weltgefühls. Der europäische Geschmack hatte sich von einer Konvenienz- zu einer genialischen Kunst hin verschoben. Begreift man diese innere Wandlung als das eigentlich Fundamentale, so erscheint die ganze Parallelenzieherei zwischen französischem und antikem Klassizismus als bloßes Kunstgeschwätz. Es hat nicht nur die Produktion geschädigt, indem es sie um ihre Unschuld brachte, es hat sogar ihre ganze Existenz durch Kunsttheorie untergraben. Aber das war die Vergeltung für die größte Schwäche des französischen Klassizismus: für seine Eitelkeit.

Aus dem Wesen dieser Kunst folgert sich auch ihr poetischer Gehalt: er war weltmännisch und rationalistisch. Nicht als gottbegeisterter Seher sprach der Dichter, sondern als Mann von Welt und als Mann von Geist. Der Rahmen des Natürlichen durfte nicht überschritten werden; aber als das Natürliche galt, was der Gesellschaft als das „Natürliche“ erschien. In der Tragödie redeten

die Personen nicht wie sie in Natur sondern wie ihr Autor geredet haben würde, wenn er sich in ihrer Situation befunden hätte; besser noch: wie der Kavalier geredet haben würde. Das hieß dieser Kunst „Natur“: nicht das Vulgäre, aber auch nicht das Verstiegene; die Welt zwar in Auswahl, aber das einmal Ausgewählte in natürlichen Proportionen. Man redete vor Damenohren, aber auch nicht vor märchengläubigen Kindern. Vor allem allerdings vor Kennern. Man wollte nicht so sehr erzählen, als geistreich erzählen. Der poetische Stoff war nur Gelegenheit, um klug darüber zu raisonnieren. Der Autor produzierte sich, der Autor war der eigentliche Gehalt; aber nicht als Mensch, sondern als geistreicher Mann. Die pikante, die glänzende, die überraschende, die glückliche Facettierung des poetischen Stoffes, das war der Gehalt dieser Kunst, nicht eine dichterische Offenbarung. Sie drängte zur Pointe, zum Epigramm, zum bon mot: zum „glücklichen“ Ausdruck, der sowohl durch einen glücklichen Zufall gefunden wird, als auch durch eine eigenartige Lebenskraft beglückt.

Tu m'oses aimer et tu n'oses mourir!

Das ist etwas, wozu ein Kenner wie Voltaire ein begeistertes „sublime!“ an den Rand schreibt.

Der tiefere Sinn solcher Kunst des bon mot und der bonnes situations ist die eingeborene Freude an menschlichem Geist und menschlicher Gewandtheit. Geistesgegenwart beglückt; nicht nur den, der sie besitzt, sondern auch den, der sie anschauend genießt. Auf der befreienden Lösung einer Spannung durch Geist und Geistesgegenwart beruhen die beglückendsten Wirkungen des französischen Klassizismus. Auch an dieser Stelle verleugnet er nicht seine Herkunft vom glatten höfischen Parkett.

2.

Dieser französische Klassizismus wurde bei den Deutschen eingeführt, als sich auch hier der Ekel vor den Verstiegenheiten des Barock endlich einzustellen begann. Die Ausschweifungen der zweiten schlesischen Dichterschule hatten wieder empfänglich gemacht für Maß, Verstand und Natürlichkeit, und als man die Fortschritte der Literatur im Nachbarlande bemerken mußte, regte sich der natürliche Ehrgeiz, hinter der neuesten Entwicklung der Dinge nicht zurückzubleiben. Diese beiden Momente muß man psychologisch unterscheiden: der Klassizismus war zwar historisches Bedürfnis auch für die deutsche Literatur, die sich zum Maßvollen und Rationellen schon mit Canitz, König und Konsorten hingewendet hatte; aber das historische Bedürfnis wurde nicht gedeckt durch autochthone Schöpfungen, sondern unter Verzicht auf eine deutsche Art des Klassizismus durch den Anschluß an die große französische Mode. Man kann das deuten, daß die deutsche Literatur zu jener Zeit überhaupt einer eigenen Schöpferkraft ermangelt habe — und das ist immerhin ein Teil der Wahrheit; der andere ist, daß die deutsche Literatur nach einem eigenen Geschmacke damals gar nicht wesentliches Bedürfnis empfand. Mehr nämlich als von der Sehnsucht nach eigenen Schöpfungen war sie von dem Ehrgeize beherrscht, aus der Stellung ihrer europäischen Zurückgebliebenheit herauszutreten und den Anschluß an die große europäische Mode zu gewinnen; zu beweisen, daß man mitzureden verstünde, daß auch hinter den Vogesen nicht Barbaren wohnten, daß man auch in Deutschland auf der Höhe sei. Man bemächtigte sich der französischen Mode, um Zutritt zu der guten Gesellschaft der europäischen Literaturen zu erlangen, und das deutsche Erlebnis war nicht der Geist des Klassizismus, sondern der gesellschaftliche Anschluß an seine guten Manieren. Es war das Erlebnis

des typischen Parvenüs, ähnlich demjenigen, welches die Deutschen hatten, als sie nach Gründung des Reichs ihre Häuser mit protzigen Renaissancefassaden bekleideten — in Stuck natürlich.

Eine künstlerische Jämmerlichkeit ohnegleichen war die Folge, damals wie später. Man imitierte fremde Kultur und fremde Kunst, ohne die Traditionen jener, ohne die geringsten Fähigkeiten zu dieser zu besitzen, ohne ihrem Geiste auch nur halbwegs kongenial zu sein. Ärmliche Handwerker imitierten in Gußeisen, was von bedeutenden Künstlern in Bronze erdacht und ausgeführt worden war, und man merkte nicht einmal den Unterschied. Da man Bedeutendes nicht leistete, so war man voll Bewunderung für das Unbedeutende und setzte um so mehr eine gewichtige Kennermiene auf, je weniger man dem Geiste des Klassizismus nahe gekommen war. Ja man ging weiter und kritisierte mit wichtigtuerischer Geste die französischen Vorbilder selber, just um zu zeigen, daß man zu würdigen und zu verwerfen verstehe, daß man von feinstem Geschmacke sei, und daß man sich durchaus nicht imponieren lasse. Haller etwa, der auf seine französische Sprachbeherrschung sich nicht wenig zugute tat, rügte saloppe Sprachbehandlung an Voltaires Versen[12]. Gottsched und Bodmer zerpflückten mit grotesker Umständlichkeit verschiedene seiner Gedichte, um ihnen Seichtheit und andere schöne Dinge nachzusagen[13]. Es nahm so überhand, daß Hagedorn in einem Gedichte spottete:

Ein Witzling liest den Arouet
und rät ihm Worte, Reime, Zeilen
mehr zu feilen,
vor allem in dem Mahomet.
Wie übt er sich an Meisterstücken!
Wie steigt sein leichter Ruhm empor:
O der Tor!
Man muß ihn in die Schule schicken[14].

Und das hätte auf Gottsched gehen können, der den sechsten Band von Voltaires œuvres geradezu wundervoll

mit den Worten rezensierte: er liefere uns Proben von dem Verfalle seiner Poesie und der Verderbnis seines bisherigen „ziemlich richtigen Geschmackes“[15]. Es entstand ein unerträglicher Literatur-Snobismus, eine Wichtigtuerei, die in umgekehrtem Verhältnis stand zu der Nichtigkeit der literarischen Tagesfragen.

Voltaires Rolle in dieser Kolonisierung der deutschen durch die französische Literatur war gegeben. Er war der lebende, er war der überragende, er war der modernste und war der regsamste unter den Vertretern des Klassizismus. Seit er den Bestand der französischen Literatur auch um „das nationale Epos“ vermehrt hatte, waren die Blicke aller auf ihn gerichtet, und in dem Bewußtsein der Deutschen figurierte er unmittelbar neben den klassischen Heroen Corneille und Racine als deren legitimster Erbe und Thronfolger. Diese führende Stellung hatte er um so mehr inne, als er kritisch sofort in die brennenden Tagesfragen eingriff, gegen alles zu Felde zog, was die Grundlagen des Klassizismus erschüttern wollte, und so seine Anhänger zwang zu einem entschlossenen Aufmarsch hinter ihm und seine Gegner zu einer entschiedenen Frontstellung gegen ihn. Wer den Klassizismus angreifen wollte, mußte sich mit Voltaire auseinandersetzen. Er war in seinen Angelegenheiten oberste Instanz.

Dieselbe Stellung bekleidete in deutschen Landen Gottsched, angefochten, aber doch mit starkem Einfluß und entschiedenem Verdienst. Er war Statthalter in der französischen Provinz der deutschen Literatur. Als er 1753 den Besuch Voltaires empfing, da hätte man meinen können, er habe die hohe Ehre, seinen Monarchen zu empfangen. Aber Gottsched würde auf das entschiedenste gegen eine solche Auffassung Protest eingelegt haben. Wenn er auch nicht den Anspruch machte, selbst das Reich des Klassizismus begründet zu haben, so konnte er doch Voltaire nur insofern eine höhere Stellung zuer-

kennen, als dieser ausführender Poet war, er aber, Gottsched, in der Hauptsache nur eine gesetzgeberische Körperschaft des Klassizismus repräsentierte. Und in dieser Eigenschaft erkannte er keinen Meister über sich. Ausdrücklich ließ er feststellen, daß schon die Critische Dichtkunst die Regeln des Klassizismus vertreten habe, „ehe noch Voltaires Schriften unter uns bekannt waren oder das Geringste davon in sich hielten". Diese Belehrung für einen Unwissenden, der sich erlaubt hatte, „Herrn Voltaire für den einzigen Gesetzgeber der Schaubühne anzusehen"[16]. Und wenn sich dieser gar erlauben wollte, so laxen Anschauungen zu huldigen, wie über das Steckenpferd der Gottschedschen Polemik, die Oper, dann hüllte sich der große Leipziger Diktator seufzend in seine Toga: „wer hätte es denken sollen, daß der epische, der tragische Dichter Voltaire sich bis aufs Operntheater erniedrigen würde!"[17] Umgekehrt natürlich berief er sich gerne auf sein Zeugnis, wenn es sich um Milton oder Shakespeare handelte, um das Problem der christlichen Stoffe oder um stilistischen Schwulst. Er betrachtete ihn als Autorität nur da, wo er ihn brauchen konnte.

Selbstverständlich hatte er ihn eingehend studiert, und Voltaires Name fehlte nicht in den Literaturangaben der Critischen Dichtkunst, selbst nicht der ersten Auflage von 1730. Er hatte sich's sogar nicht nehmen lassen, Voltaires erste Vorreden recht herzhaft zu plündern: seine Kritik des „König Oedipus" erweist sich als wörtliche Übersetzung aus Voltaires lettres sur Oedipe[18]. Auf den großen discours sur la tragédie, der um die Zeit geschrieben wurde, als die Critische Dichtkunst erschien, verwies er in den „Critischen Beyträgen". Er verwies auch darauf in der Vorrede zum Sterbenden Cato, und er verwies auf Voltaire neben vielen andern, wenn es sich darum handeln sollte, „einen jungen Menschen zum guten Geschmacke in der Poesie zu bringen" — ein Register das man ins Unendliche vermehren könnte. Er sorgte

aber auch für Verbreitung der Werke des großen Modepoeten. Seine Zeitschriften wimmeln von Proben aus Voltaires Gedichten, von Originalen und übersetzten Stücken, und in der Deutschen Schaubühne erschienen die Übersetzungen der Alzire und der Zaire, diese von Schwabe, jene von der Gottschedin, die bereits 1735 einen Akt der Zaire in reimfreien deutschen Versen veröffentlicht hatte. Sogar mit dem Gedanken an eine Henriade-Übersetzung scheint die „geschickte Freundin“ sich getragen zu haben; aber daß sie wirklich zur Ausführung gekommen sei, ist die blanke Erfindung eines schlecht unterrichteten, deutschen Voltaire-Biographen (Zabuesnig).

Die Werke Voltaires, in denen sich sein Klassizismus am reinsten verkörpert hatte, waren die Henriade und seine Tragödien. Die Aufnahme, welche sie in Deutschland fanden, ihre literarische Verwertung und allmähliche Entwertung werden in den nächsten Kapiteln eingehend geschildert werden. Die Henriade, die bei uns am meisten Epoche machte, zeitigte eine Reihe deutscher Nachahmungen, deren geistiges Niveau durch ein Machwerk gekennzeichnet wird, das dem Verfasser den Ehrennamen „wendischer Voltaire“ eintrug: Schönaichs Hermann oder das befreite Deutschland. Der Ehrenname war von Gottscheds Gnaden. Die Tragödien, die eine recht beträchtliche Anzahl deutscher Übersetzer fanden, lieferten der deutschen Literatur eine ebenso beträchtliche Anzahl poetischer Motive, und Lessings Nathan bezeichnet in diesem Zusammenhange die schönste Frucht von Voltaires Trauerspielen. Im Großen gerechnet aber ist das Bild, das die Aufnahme von Voltaires Klassizismus in Deutschland gewährt, ein Bild der traurigsten poetischen Impotenz. Man mühte sich um Ziele, die für das Vermögen der damaligen deutschen Literatur ganz unerreichbar waren. Die Dichter, die sich der Henriade bemächtigten, entfernten sich um so weiter von ihrer Kunst, je mehr sie sich an ihre Künsteleien hielten, und um so weiter

von ihrem Geiste, je mehr sie von den äußeren Kunstmitteln Gebrauch machten, in denen nicht einmal die Henriade selber glücklich gewesen war. Die Übersetzungen der Tragödien aber wurden gerade literarisch annehmbar, als es für den französischen Klassizismus in Deutschland längst zu spät geworden war.

Sofern es also nur nach den äußeren literarischen Niederschlägen ginge, mit denen Voltaires Klassizismus in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts nachzuweisen ist, wäre das Reich Voltaires in Deutschland herzlich unbedeutend gewesen. Allein er konnte wie ein anderer sagen: mein Reich ist nicht von dieser Welt. Denn seine Vorherrschaft in Deutschland war ideell, weil sie nur potenziell und latent sein konnte. Sie beschränkte sich auf eine Herrschaft über die Geister, um sie durch eben diesen Druck zur Unfruchtbarkeit zu verurteilen. Sie erstreckte sich über das Bereich derjenigen deutschen Poeten, die zwar Voltaire nie zu erreichen vermochten, fortwährend aber nach seinem Vorbilde strebten und in sich die Zwangsvorstellung trugen, daß sich in seinem Klassizismus alles Höchste der Dichtung erreichen lassen müsse. Diese Zwangsvorstellung bedeutet „Voltaire im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts", und auf dieser inneren Orientierung der Poeten nach dem Vorbilde von Voltaires klassizistischen Werken beruht der tiefgreifende Einfluß, den Voltaire auf das Leben der deutschen Literatur ausgeübt hat. Dabei ist es das innerste Verhängnis dieses Einflusses gewesen, daß er notwendig literarisch steril bleiben mußte. Die Frage ist, wie lange dieser Einfluß gedauert hat und aus welchen seelischen Brunnen diejenige Entwicklung emporstieg, die die deutsche Literatur nach einem anderen Vorbilde als dem Voltaireschen Klassizismus orientierte.

Gottsched war der Begründer dieser ganzen klassizistischen Orientierung und im Glauben an sie beinahe strenger als der Meister selber. Daran änderte auch wenig

der große Abderiten-Streit, in dem der Gegensatz von Leipzig und Zürich sich austobte. Wohl ging es um einige Dinge, die an der Peripherie des ganzen Klassizismus lagen, aber sie rührten nicht an das Zentrum seines Lebens; denn die Bodmer, Breitinger und deren Gefolge waren so gut nach dem französischen Klassizismus orientiert wie Gottsched selber, und der Streit um Milton war mehr eine Frage der Religion, die erst auf Umwegen eine Frage der Ästhetik wurde. Dennoch trat mit Milton ein neuer Magnet in den Gesichtskreis der deutschen Literatur, der die Nadel ihres Kompasses bereits um ein weniges von der alten Richtung ablenkte. Er sog seine Kraft aus der religiösen Erneuerung, die am Ende auch den Klopstockschen Messias hervorbrachte, und diese pietistische Bewegung war der erste Schatten, der über den Voltaireschen Klassizismus fiel. Sie rückte den Sinn der Dichtkunst aus dem Bereiche des Amüsements in das heilige Gebiet eines ernsten Dienstes! Die zweite Ablenkung der Nadel geschah durch das Auftauchen von Shakespeares riesigem Schattenbilde. Man entdeckte, daß der Horizont der Welt weiter sei, als er von dem Standorte des französischen Klassizismus aus erschienen war, man ahnte eine Tiefe, zu der die Werke Voltaires nicht hinunter führten, man witterte einen Gegensatz zu „Kunst", welcher hieß: „Natur". Das gab die zweite Bewegung des Jahrhunderts, von Konvention zu Natur, die einen tiefen Schatten über den Klassizismus Voltaires in Deutschland warf, bezeichnet durch die Namen Rousseau, Lessing, Herder, Goethe. Der dritte Schatten war das Erwachen des nationalen Gefühls. War für Gottsched der Klassizismus das Hilfsmittel gewesen, um die deutsche Literatur auf die Höhe Frankreichs zu bringen, so empfand eine jüngere Generation ihn als das Hindernis zu eben diesem Ziele. Der Trieb zur internationalen Mode wich einem stärkeren, dem Triebe zur nationalen Eigenart, und auch mit dieser Bewegung war der Name Klopstocks

auf das engste verknüpft. Der vierte Schatten endlich kam aus dem Altertum und dem Neu-Erleben seiner klassischen Kultur. Natur-Klassizismus gegen Konventions-Klassizismus, oder Lessing-Sophokles gegen Voltaire und Homer gegen die Henriade, ein Gegensatz, der schließlich seinen Ausklang fand in Schillers Antithese von der naiven und sentimentalischen Dichtung. Als alle diese Schatten den reinen Himmel des französischen Klassizismus in Deutschland verfinstert hatten, zeigte die Magnetnadel der inneren Orientierung von Voltaire weg zum graden Gegenpole. Sie zeigte nicht ins Leere, denn an diesem Punkte stand das Genie der neuen Welt: religiös durchschüttert, aus dem Feuerherzen der Natur, von deutscher Art und Kunst und mit dem Genie der antiken Naivität: der junge Goethe. Sein Lehrer hatte Herder geheißen.

Wolkenlos hatte der Himmel des Klassizismus eigentlich nur über Gottsched gestanden. Je weiter das Jahrhundert vorschritt, um so stärker häuften sich die Schatten. Bodmer wollte den Klassizismus um Milton erweitert sehen; die Generation der Bremer Beiträger liebäugelte mit diesem und mit dem Schattenbilde Shakespeares. Klopstock trug sich mit religiösen und völkischen Tendenzen. In Wieland schien sich der Himmel des Klassizismus zwar noch einmal zu klären; er suchte die mittlere Linie zwischen den feindlichen Welten, aber er schenkte den Deutschen die erste Shakespeare-Übersetzung. Tiefer noch als in Wieland steckte der Klassizismus in den Instinkten des Lessingschen Geistes, um so nachdrücklicher schuf er Klarheit über jenen und Freiheit für die neuen Götter: Shakespeare und Sophokles. Mit Herder vollends war das Geschick des französischen Klassizismus in Deutschand entschieden. Nur Zurückgebliebene zeigten noch die alte Orientierung. Aus dem Voltaire, der einst leuchtendes Vorbild gewesen war, ward jetzt ein Gott der deutschen Reaktionäre!

Diese Entwicklung der Dinge zeigt sich an vielen Symptomen des literarischen Niederschlags: an dem Emporkommen des religiösen Epos und des bürgerlichen Trauerspiels, der Barden- und der Volkspoesie, am Aufkommen des griechischen Hexameters und des englischen Blankverses, im Streben nach Leidenschaftlichkeit und nach gesteigertem Naturalismus; in der Mißachtung des Verstandes und der Verehrung des Gefühls, im Suchen nach Wahrheit an Stelle der Kunst, nach Kraft an Stelle der Grazie, und alles in allem: in einer ungeheuren Erweiterung des ganzen kunstmäßig erfaßten Weltinhalts! Man lernte aus Brunnen schöpfen, in deren Tiefe zuvor kein Eimer hinuntergeglitten war, man lernte Höhen ausmessen, zu denen der beschränkte Blick des Klassizismus nie emporgeflogen war, in Fernen schauen, für die sich dessen Standort nie genug über den Erdboden erhoben hatte, in Breiten endlich, die erst durch einen neuen vielseitigen Inhalt sich geöffnet hatten. Diese Überwindung des französischen Klassizismus durch eine solche neue Art des Welt-Erlebens, Welt-Erfassens war das Werk des deutschen Geistes in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts. Selbst zu dieser Umwandlung des Weltgefühls aber hatte Voltaire wertvolle gedankliche und künstlerische Elemente beigesteuert, die sich durch das bezeichnen, was wir im zweiten Buche zu behandeln haben.

---

## Zweites Kapitel.

# Die Henriade in Deutschland.

### 1.

Der Ruhm der Henriade, die in der jetzt vorliegenden Gestalt im Jahre 1728 erschien, gründete sich bei den Zeitgenossen auf vier hauptsächliche Charakterzüge ihrer

poetischen Erscheinung: auf das Stilistische, auf das Modern-Geistige, auf das Modern-Technische und auf ihre Stellung als erstes modernes französisches Epos überhaupt. Das Stilistische war ihre elegante Diktion, die rhetorische Pracht ihres Vortrags und die vollendete Abrundung ihrer Verse. Oder wie Gottsched in der Critischen Dichtkunst forderte: eine „sinnreiche, erhabene und prächtige Schreibart, die aus lauter verblümten Redensarten, neuen Gedanken, sonderbaren Metaphern, Gleichnissen und kurzgefaßten scharfsinnigen Sprüchen besteht, die aber alle bei der Vernunft die Probe aushalten“[19]. Aber während man zu Anfang des Jahrhunderts diese epigrammatisch zugespitzte Redeweise als einen ihrer hohen Vorzüge bewunderte, empfand man, je weiter die Entwicklung vorrückte, um so mehr das Poetisch-Dürftige in dieser Art der hohen Diktion, und das Epigrammatische wurde bald zum Zielpunkt stereotyper Angriffe. Klopstock spottete, man könne eine ganze Sammlung von Epigrammen aus der Henriade machen[20], und Wieland gab ihr „die spruchreiche“ als ironisches Epitheton[21]. (Wobei man sich vorausgreifend an Schillers zitatenreiche Dramen erinnern mag.) Das Modern-Geistige bestand in den Gedanken der Aufklärung, die hier wohl zum ersten Male den Gehalt einer großen Dichtung tendenziös bestimmten: religiöse und bürgerliche Freiheit, Duldung und Fortschritt! So war es nicht nur ein Epos, dieses Gedicht von dem freien Geiste, der den Übertritt zum Katholizismus mit den realpolitischen Worten begründet hatte, eine Königskrone sei wohl eine Messe wert; sondern durch seinen religiösen Indifferentismus, der sich weltmännisch gab und ein Programm zur inneren Politik in sich enthielt, ward es zugleich ein Brevier des aufgeklärten Despotismus. Wie Napoleon später Goethes Werther bei sich zu tragen pflegte, so war Friedrichs des Großen ständiger Begleiter Voltaires Henriade, die er durch eine große Bilderausgabe ehren wollte, zu der er

selbst eine französische Vorrede schrieb. Er und Lord Chesterfield zögen die Henriade allen Epopöen der Welt vor, berichtete Ayrenhoff in seiner Entgegnung auf des Königs Schrift über die deutsche Literatur, „und in mancher Beziehung könnten sie wohl recht haben". Das Modern-Technische endlich, das in dritter Linie den Ruhm der Henriade begründete, aber auch zuerst sie berüchtigt machte, bestand in ihrer Lösung des Problems, das Voltaire sehr deutlich am Ende seines essai sur la poésie épique bezeichnet hatte als die Frage: wie ein Epos heute überhaupt noch möglich sei. Seine wesentlichen Voraussetzungen bestünden in einem nationalen Mythos und einer nationalen Mythologie, und über das Erste verfüge und an das Zweite glaube man nicht mehr. Aus diesem Dilemma hatte sich der findige Geist Voltaires dadurch zu befreien gesucht, daß er die Stelle des Mythos durch Geschichte, die Stelle der Mythologie aber durch allegorische Figuren ersetzt hatte: sein Held war der geschichtliche Heinrich IV. und seine Götter waren die Zwietracht, die Politik, der Fanatismus und ähnliche Gebilde.

Er hatte nicht völlig Neues damit geschaffen, sondern poetische Gewohnheiten aufgegriffen, die nur noch nötig hatten, prinzipieller ausgebaut zu werden. Geschichtliche Figuren im Epos waren an sich nichts Ungewöhnliches gewesen — nur gerade Figuren aus der neueren und aus der Landesgeschichte. Allegorien hatte man immer gebraucht — noch jüngst war Boileau im Lutrin ihm darin vorangegangen. Ja, wie wir nicht erst aus Breitingers Critischer Dichtkunst zu erfahren brauchten, gehörten seit Homer und Virgil die Figuren der Zwietracht und der Fama zu dem bekannten Bestande des klassischen Epos und bildeten einen Teil des „Wunderbaren", um das man in der ersten Hälfte des Jahrhunderts sich so bitterlich befehdete. Breitinger empfiehlt, die allegorischen nur als Nebenfiguren zu verwenden, sofern sie mit historischen

Personen zusammen aufzutreten hätten. Auch Homer habe die Göttin der Zwietracht nur sehr knapp behandelt, Virgil dagegen, seine Fama zu schildern, sich mehr Freiheit und Weitläufigkeit genommen, Lucanus aber habe die allegorischen Personen ohne alles Maß und Ziel gebraucht (was man von den deutschen Nachahmern der Henriade leider ebenfalls sagen mußte). So war Voltaires Vorgehen also weniger eine Neuerung als vielmehr eine bloße Erneuerung, der er aber durch die geschmackvolle Art seiner Ausführung einen neuen Modewert verlieh. Was bereits über Voltaire im allgemeinen ausgeführt wurde, daß seine Kunststufe vor allen Dingen die geschmäcklerische Vollendung des Klassizismus bedeutet, das gilt im besonderen Maße auch für die Henriade: sie hatte nach der Meinung der Zeitgenossen die besten Errungenschaften der klassischen Epen der Weltliteratur zusammengefaßt und ihre Tendenzen geschmackvoll in sich vollendet.

Aber Voltaire hatte mehr damit geleistet, und auch in seiner Absicht hatte es gelegen, mehr zu leisten. Endlich nämlich hatten die Franzosen nun das epische Werk, das ihre Eitelkeit den großen Epen der Weltliteratur an die Seite zu stellen vermochte, ebenbürtig, wie sie meinten: das nationale Epos Frankreichs, für dessen Schöpfer schon die Renaissancepoetik allen höchsten Ruhm in Bereitschaft gehalten hatte. Der wob sich nun in vollen Kränzen um das Haupt des „auteur de la Henriade“, mit welchem erhabenen Titel man fortan „Heinrichs Homer“ (wie noch Voß in einem Gedichte sagt[22]) am liebsten zu bezeichnen pflegte. Klopstock selbst, der mit dem unwürdigen Gedanken spielte, seinen Messias dem berühmten Freundespaare in Sans-Souci zu widmen, wollte seiner Widmung diese Fassung geben: Aux deux grands amis, Frédéric, roi de Prusse, et Arouet de Voltaire, auteur de la Henriade[23] — gleich als wollte er mit demokratischer Geste das Verdienst des letzteren in Parallele

setzen zu dem Vorrecht des ersteren, König von Preußen zu sein. In Wirklichkeit war gerade Klopstock der letzte, der an diese Parallele Glauben gehabt hätte. Denn was Lessings unerbittliche Verstandessauberkeit für die Tragödie Voltaires gewesen ist, das ward zuvor Klopstocks dithyrambischer Dichterschwung für die weltmännische Henriade.

2.

Keinem Deutschen hatte Voltaire dieses Heldengedicht mehr aus der Seele heraus geschrieben als Gottsched, seinem „Statthalter“ in Sachsen. Mit vollen Händen spendete ihm dieser deshalb Lob und Lorbeerkränze, doppelt gerne, weil er in ihr das Paradigma sah für seine theoretischen Behauptungen: die wohlgelungne Probe aufs Exempel.

Daß er von allen Franzosen der erste gewesen sei, der ein würdiges Heldengedicht zu schaffen vermochte, wird ihm gebührend angerechnet und Chapelain mit seinem Mädchen von Orléans verspottet, wobei sich als regelmäßige Gedankenverbindung ein mitleidiges Bedauern auch über „unsern Postel“ einstellt. Von den bekannten Spottversen, die man in Frankreich auf Chapelain gemacht habe, meinte er trocken: „man kann bei uns Deutschen von Postels Wittekind eben das sagen“[24]. „Itzo aber haben die Franzosen an ihrem Voltaire einen Poeten, der ihre Ehre gegen die vorerwähnten beiden Nationen (Italiener und Engländer) so gut behauptet, als selbige durch den Chapelain war geschmälert worden“[25]. Und ebendort weiter: „in den Trauerspielen geben uns außer den alten Griechen die neueren Franzosen Corneille und Racine die schönsten Exempel; in Heldengedichten aber kann neben Homer und Virgil auch Voltaire als Muster dienen“[26]. Und noch 1760 im Wörterbuch sagt er über die Henriade in gleicher Anerkennung: „dies ist die einzige

Epopöe der Franzosen in Versen, die man loben kann; obgleich sie auch ihren Tadel hat“[27].

Obgleich sie auch ihren Tadel hat! Es entsprach den wesentlichsten Forderungen Gottscheds an eine anständige Epopöe, daß sie nicht in wilde Phantastereien, nicht in das so sehr verpönte „Wunderbare“ sich verliere, sondern den natürlichen Kausalzusammenhang bewahre. Je mehr Gottsched die Erfüllung dieser Forderung an dem historischen Heldengedichte befriedigte, um so empfindlicher war er, daß sie nicht durchaus konsequent durchgeführt worden war. „Es ist schade (sagt er deshalb in der Critischen Dichtkunst), daß Voltaire in seinem neuen Heldengedichte, darin er es allen vorigen in Beobachtung der Wahrscheinlichkeit zuvorgetan, nicht gänzlich von Fehlern frei geblieben ist[28]... Dahin rechne ich die Zauberei, dadurch ein jüdischer Hexenmeister der Königin Heinrich IV., als den künftigen Reichsfolger ihres Sohnes, herbannen muß“[29]. Eben dahin rechnet er in einer längeren Abhandlung allerhand sonstige Unwahrscheinlichkeiten des Gedichtes, den alten Greis an der englischen Küste, der Heinrich die Zukunft weissagt, die Hexerei der Verschworenen im fünften Buche, und er zitiert hier ein paar Verse, die er unwillig also glossiert: „Herr Voltaire, der sonst solche gesunden Begriffe von dem höchsten Wesen hat, sollte sich hier wohl etwas behutsamer aufgeführt haben“[30].

Überhaupt, meint Gottsched, klaffe in der Henriade ein Widerspruch zwischen der Theorie des Dichters und seiner Praxis, die vermutlich darauf zurückzuführen sei, daß er sie „allem Ansehn nach eher geschrieben hat, als er die Regeln des Heldengedichts recht innegehabt“[31]. Und das müsse man um so eher annehmen, als er in seinem Diskurse vom Heldengedicht Milton wegen einiger Fehler tadle, die er selbst begangen habe[32]. Aber umgekehrt habe sich Voltaire später auch verleiten lassen, aus seinem nicht ganz korrekten Gedichte falsche Regeln abzuleiten,

und „habe es für gut befunden, vom Heldengedichte nichts weiter als die poetische Erzählung einer merkwürdigen Tat oder Handlung zu verlangen“[33], während ein rechtmäßiges Heldengedicht doch vielmehr so beschrieben werden müsse: es sei die Nachahmung einer berühmten Handlung, die so wichtig ist, daß sie ein ganzes Volk, ja womöglich mehr als eins angeht; sie geschehe in einer wohlklingenden poetischen Schreibart, darin der Verfasser teils selbst erzählt, was vorgegangen, teils aber seinen Helden, so oft es sich tun läßt, selbst redend einführt; und die Absicht dieser ganzen Nachahmung sei die sinnliche Vorstellung einer wichtigen moralischen Wahrheit, die aus der ganzen Fabel auch mittelmäßigen Lesern in die Augen leuchtet[34].

Moralische Wahrheit! In diesem ästhetischen Mißbegriffe liegt bereits die ganze Verzerrung, die der Klassizismus überhaupt und Voltaires Tendenzpoesie im besonderen bei den Deutschen erfahren hat. Es ist nämlich ein Unterschied, ob Tendenz als Zweck und Rechtfertigung oder als Bestandteil der Persönlichkeit in einem Kunstwerke auftritt, ein Unterschied wie zwischen Zweck und Ursache. Gottsched forderte eine moralische Wahrheit als Sinn der Poesie; Voltaire verbreitete ebenfalls „moralische Wahrheiten“, aber es waren die natürlich gewachsenen Blüten seiner agitatorischen Persönlichkeit.

Zu Allem ist kaum noch etwas hinzuzufügen. Wenn man die Stellung kennt, die Gottsched in der Geschichte des deutschen Geistes innehat, so weiß man, daß sich sein dichterisches Ideal vollkommen mit dem decken mußte, was Voltaire in der Henriade zur Ausführung gebracht hatte. Daß er Ausstellungen machte, besagte nichts im Verhältnis zu der instinktiven Anerkennung, die er noch im Jahre 1762 der inzwischen umgeschlagenen Meinung seiner vorgeschritteneren Zeitgenossen mit einem nunmehr doppelten Nachdrucke entgegenstellte, als er von dem deutschen Übersetzer sagte: „So hat er sich nunmehr

an des heutigen französischen Virgils größtes und bestes Werk, die Henriade, gemacht; diese ist unstreitig von allen neueren Heldengedichten noch zur Zeit das vollkommenste und schönste, und es war fast ein Wunder, daß unser so übersetzungsvolles Deutschland uns noch bis zur Zeit keine völlige Dolmetschung davon geliefert hat"[35].

3.

Wenn Abbé Dénina 1791 sagte[36], in Deutschland sei die Henriade zwar gelesen, übersetzt, gelobt und kritisiert worden, habe aber keine Nachahmer gefunden, so war er im Unrecht mit dieser Behauptung. Fast 40 Jahre früher hatte Klopstock in einem Briefe an Gleim ein paar Verse mitgeteilt, aus denen zur Genüge hervorgeht, daß man den Typus gewisser deutscher Epen als eine Nachahmung der Henriade empfand. Sie lauten[37]:

An die Franzosen.

Zu stolze Gallier, schweigt nun und fleht um Gnade,
Sonst brechen wir nun euch den Stab
Und sprechen euch den Geist gebietrisch ab!
Was habt ihr? eine Henriade! —
Was aber haben wir? —
Wir haben die Nimrodiade!
Die flinke Friederichiade!
Die holde Schülerin Hermanniade!
Und schließlich die Theresiade!
Und ewig schade!
Wir hätten auch die Hengst- und Horstiade,
Wenn Schwabe —! doch vielleicht — genug, jene haben wir,
Und können, das versprech ich mir!
Durch unsern Fleiß und schnelle Gaben
Leicht übermorgen mehr noch haben!

Diese ironischen Verse, die vielleicht von dem Messiasdichter selbst herrühren, zeigen in lustiger Weise, daß man den gewissen Einfluß wohl anzuschlagen wußte, den das geschichtliche Epos Voltairescher Aufmachung auch in Deutschland ausgeübt hatte. In der Tat war dieses

der Fall. Eine Reihe von epischen und halbepischen Dichtungen kann der Literaturhistoriker namhaft machen, die in einem unmittelbaren und auch bewußten Zusammenhange mit der Henriade stehn, diejenigen ungerechnet, die nur in einem weiteren Sinn eine Beeinflussung durch sie erlitten haben und die wir von vornherein aus unserer Betrachtung ausscheiden wollen. Das sind nicht nur die von Klopstock genannten: Hudemanns Großmütiger Friedrich, Schönaichs Hermann, Scheybs Theresiade (der Nimrod gehört in einen anderen Zusammenhang), sondern ihre Zahl läßt sich noch vermehren durch Ulrich Königs August im Lager, Schlegels Heinrich der Löwe und das Heldengedicht Cortes von Zachariä — im Ganzen ein redliches halbes Dutzend, dem sich bei mehrerem Suchen gewiß noch weitere beigesellen ließen.

Das wichtigste Merkmal für ihre Zugehörigkeit zum Literaturkreise der Henriade ist die Anwendung jener Art von Allegorien, mit denen Voltaire rationalistisch die alten „Maschinen" ersetzt hatte. In bezug auf diese bildet allerdings das Erscheinen der Henriade einen merklichen Grenzstein.

Wie man im weltlichen Heldengedichte vor der Henriade die Maschinen behandelte, darüber kann uns Postels Wittekind lehrreiche Auskunft geben. Hier war es nämlich die christliche Mythologie, mit der die heidnische Götterwelt des klassischen Epos ersetzt worden war: Gott und die Engel, Satan und St. Michael. Oder aber Figuren der heimischen Sage, wie etwa der Meeresgott „Neck". Diese Elemente verschwanden sogleich nach dem Erscheinen der Henriade. Allgemein war ihre Göttin der Zwietracht als bemerkenswerte Neuerung aufgefallen, und 1731 schon machte Ulrich König mit seinem August im Lager dieser neuesten Mode seine Reverenz:

Während des Mittagessens der Fürsten ergeht sich der Poet in einem längeren Diskurse über Eintracht und

Zwietracht, die er zwei Schwestern nennt, die ein nachbarliches Band zu jeder Zeit umflechte:

dieweil, wann eine nur kaum eine Hand breit weicht,
die andre plötzlich sich an ihre Stelle schleicht.

Beide haben Kinder: die Eintracht den Ruhestand und den Überfluß, die Zwietracht

zwar Mißgeburten nur, die je so schlimm als klein
und ewig uneins sind, sie heißen: Mein und Dein!

Nun folgt eine Schilderung dieser bösen Schwester:

Im Apfel ihres Augs, das allzeit finster rot,
sieht man, tief eingeschrumpft, die Mißgunst schielend sitzen,
wie aus dem anderen den Geist der Rachsucht blitzen.
Ihr igelborstges Haar, mit Schlangen untermengt,
und auf die magre Brust und dürre Schultern hängt,
ihr teils zu Berge steht, teils lockigt und in Rollen
ihr eine gräßliche Verzierung geben sollen,
entstellt noch greulicher ihr Furienangesicht.
. . . . . .
ihr allzeit blutiger und rachenweiter Mund,
weil sie ihn selbst zerfrißt, bleibt unaufhörlich wund.
Die mürben Zähne sind durch schwarzen Rost zerbissen,
vielfarbig, wie ihr Haar, und wie ihr Kleid zerrissen,
das auch beschmutzt und bunt, unordentlich wie sie
und in viel Lappen hängt bis auf ihr spitzes Knie.

Hudemann, dessen Großmütiger Friedrich zwar erst 1750 erschien, aber laut Vorrede schon 1738 geschrieben worden war, bemächtigte sich ebenfalls der Göttin der Zwietracht, von der er sang:

Sie hebt, durch ihn entflammt, die scheußlich schlanken Glieder
und schwingt in grauser Wut ihr schwarzes Mordgefieder.

Nun unterhält sich Morpheus mit diesem schlimmen Frauenzimmer, und diese beiden wieder konspirieren mit der Herrschsucht, die sie im Schlafzimmer des Helden antreffen, und der die „Zwietracht stracks mit offenen Armen entgegenläuft“. Während Morpheus „seinen Dampf“ auf den Ruhe suchenden Helden ausströmen läßt, läßt sich dieser von der Herrschsucht und der

Zwietracht beschwätzen, den großmütigen Friedrich mit Krieg zu überziehen.

Schönaichs Hermann erschien ein Jahr nach Hudemanns Machwerk. Die dem Hermann nachgedruckte „Krönungsakte" tut seiner in Kürze Erwähnung. Natürlich bediente auch Schönaich sich der Voltaireschen Zwietracht als des neuesten Modeartikels, und ihre Schilderung sollte der seines Vorgängers nicht das geringste nachgeben:

Die verhaßte Zwietracht zürnet, donnert krachet und entbrennt.
Mit dem einen Fuß steht sie auf dem Rande dieser Welt,
da sie, weiter noch zu eilen, schon den andern fertig hält.
. . . . . .
Was? brüllt sie, (die Erde zittert, und der Mond wird feuerrot)
. . . . . .
Also brüllt sie, donnert krachet und verdoppelt Tritt und Schritt
. . . . . .
Gleich ergreift sie eine Schlange, die auf ihrem Haupte zischt
und besieht die scharfe Zunge, deren Gift sie erstlich mischt.
. . . . . .
Doch der Zwietracht wilde Schmerzen reizen ihrer Gottheit Macht,
diese donnert in den Lüften, und die Hölle selber kracht.
. . . . . .
Aber sie, die wilde Zwietracht nimmt die Schwester krachend mit,
hüllet sich in düstre Wolken, bis sie auf die Alpen tritt.
. . . . . .
Alles jauchzet, und die Göttin bläset selbst zur Schreckensjagd,
Wut und Unsinn mengen rasend sich in die erhitzte Schlacht.

(welcher letzte Vers ein erstaunlich sicheres Urteil über die eigene Poesie bekundet!).

Die Vorrede, mit welcher Gottsched das von ihm protegierte Heldengedicht herausgab, hielt es für nötig, mit einigen Worten dieser neuesten Maschinen Erwähnung zu tun. Der Verfasser habe in Bezug auf dies Problem einer goldenen Mittelstraße sich befleißigt, indem er weder seinen alten Germanen unhistorische Götter angedichtet, noch einer aufgeklärten Zeit Unglaubwürdiges zugemutet habe. Im Traume bloß erscheine dem Her-

mann sein Stammvater Mammus; die Zwietracht aber sei eine bloß allegorische Göttin, die zwar von den Griechen unter dem Namen Eris verehrt, aber auch von neueren Dichtern wie Boileau und Voltaire gebraucht worden sei, ohne Anstoß zu erregen. Die goldene Mittelstraße einhalten zu wollen, hatte ebenfalls J. U. König erklärt, als er den ersten Gesang seines August veröffentlichte. Aber auch Hudemann hatte in einer Vorrede seinen Standpunkt bezüglich der Maschinen darlegen zu müssen gemeint. Sein sanftes und christliches Gemüt fühlte sich davon beschwert, daß er „hin und wieder heidnischen Fabeltand in sein Gedicht eingestreut“ hatte. „Wenn ich aber hierbei erwogen, daß nach dem Geschmacke unserer Zeiten kein Heldengedicht ohne das sogenannte Wunderbare erträglich sein würde, so habe ich mich entschließen müssen, dasselbe durch diese unnatürliche Schminke hie und da zu firnissen.“

Daß aber Schönaichs goldener Mittelweg das einzig Brauchbare in einer so delikaten Angelegenheit war, bewies der vollkommen verunglückte Versuch Elias Schlegels. Seine ästhetischen Schriften zeigen, daß er ein Mann von Nachdenken und poetischer Initiative war. Folglich sah er in Voltaires Allegorien vor allem das Prinzip und versprach sich Größeres davon, wenn es noch weiter ausgebaut und bis in seine letzten Konsequenzen hinein zu Ende gedacht werden würde. Ihm schwebte ein neuer homerischer Götterhimmel vor, aber modernisiert nach dem Muster der Henriade, und die neuen Götter sollten die menschlichen Leidenschaften sein, die doch im Grunde unser aller Schicksal bestimmen. Und ganz wie Homer begann er nach den Kämpfen der Sterblichen auch der „Unsterblichen“ Kämpfe zu schildern:

Indes versammelte der Himmel reine Scharen,
die bei uns niedersehn, die Tugend zu bewahren.
Sie freun sich, wenn ihr Reiz der Menschen Herz gewinnt,
und stehn den Seelen bei, wenn sie bekämpfet sind.

Ein jeder von der Zahl, die hier zusammenkamen,
steht einer Tugend vor und führet ihren Namen.
Die Großmut und die Huld und Frömmigkeit und Treu,
Gelassenheit und Mut und eine lange Reih
von Geistern, die man oft bloß aus der Wirkung kennt,
die oft kein Ausdruck faßt und keine Sprache nennt,
stand um den hohen Tron des Geistes der Majestät.

Sie alle werden nun aufgefordert, über Heinrich den Löwen ihr Urteil abzugeben. Gegen die klagende „Gerechtigkeit" erheben sich Heinrichs göttliche Freunde, „Tapferkeit und Großmut", von denen besonders die letztere ein langes Plaidoyer hält, dem wiederum die Klugheit mit einem anderen begegnet. Das entscheidet gegen Heinrich, und der Großmut wird jetzt von der Majestät befohlen:

geh, dem, den du liebst, zu sagen,
daß er mich ehren soll und meinen Zorn ertragen.

Als Schlegel am Ende seines zweiten Buches stand, brach er das Ganze ab: er sah ein, daß er von einem Irrlicht sich auf Wege hatte verlocken lassen, die um so bodenloser wurden, je konsequenter er sie betreten wollte. Das Fragment erschien erst nach seinem Tode, herausgegeben von seinem Bruder Johann Heinrich, im vierten Bande der „Theatralischen Werke". In der Vorrede setzte der Herausgeber die Gründe auseinander, die seinen Bruder veranlaßt hätten, von der Vollendung des Heldengedichtes abzustehn. „Die Maschinen der Alten werden bei uns, denen ihre Religion nichts Ehrwürdiges darstellt, im epischen Gedichte mit Recht für unbrauchbar angesehn. Die wirklichen guten und bösen Geister, die wir durch unsere Religion kennen, würden nach der herrschenden Denkungsart nirgends anders als in geistlichen Heldengedichten gebilligt werden. Die Allegorie war also die einzige übrige Quelle des Wunderbaren. Und was bietet sich wohl Besseres, Reizenderes und Faßlicheres an, als die unmittelbare Verwandlung

der Tugenden und Laster in Personen. Diese Art von Allegorie ist für alle Sprachen und für alle Zeiten gewesen. Aber sie hat bei der Anwendung in einem Heldengedichte ihre Unbequemlichkeiten. Eine davon ist mit gutem Grunde in dem erwähnten Briefe gezeigt. Der Held muß selbst handeln, wo er anders Held sein soll. Die mitwirkenden Maschinen billigen nur und unterstützen reine Handlungen und regieren eigentlich in den Dingen, die vom Willen des Helden unabhängig sind und doch sein Schicksal bestimmen. Wenn nun die Maschinen nichts anderes als eben diejenigen Tugenden sind, welche den Charakter des Helden ausmachen, wie leicht müssen nicht seine Handlungen und die Wirkungen dieser idealischen Wesen in einander laufen, so daß kein Teil seine volle Ehre bekommt, und daß sie, anstatt sich wechselsweise zu heben, sich nur verdunkeln. Der Dichter kann schwerlich vermeiden, auf der einen Seite von der Großmut zu reden, die in Heinrichs Seele ist, und auf der andern Seite von der in eine Person verwandelten Großmut, die vom Himmel herab über sein Haupt wacht........ Diese und andere Erinnerungen mögen teils dem Verfasser selbst während der Arbeit beigefallen sein, teils sind sie ihm durch den Tadel derer, die seine Handschrift gelesen, in den Sinn gekommen, und sein Eifer ist hierdurch erkaltet".

Schlegel hatte in dieser weitläufigen Verwendung der Allegorien einen Vorläufer gehabt in dem Österreicher v. Scheyb, dessen Titelgebung der Theresiade zwar eine Anspielung auf die Henriade enthielt, sonst aber ebenso wie Königs „August" eine gänzlich andere Gattung wie diese war. Der Zweifel (ein Jüngling), die Tapferkeit und die Unerschrockenheit; Großmut, Frömmigkeit und Gerechtigkeit; das Elend, die Majestät und die Gnade; Leutseligkeit, Barmherzigkeit und Freundlichkeit — und endlich Thalia als Führer des Poeten halten in diesem Panegyrikus auf die Kaiserin erhabene Reden. Daß

Abstrusitäten bei solchem allegorischen Durcheinander unvermeidlich waren, kann natürlich nicht weiter wundernehmen.

„Fragt dieses Sturmgerüst! fragt jene Finsternis,
ob Unerschrockenheit sich jemals schüchtern wies?“

(Verse ohne jeden Sinn und Unsinn).

Alle drei Heldendichter, Schönaich, Hudemann und Schlegel hatten ihre Dichtung an die damaligen Größen der Literatur zur Kritik geschickt: Schönaich an Gottsched, Hudemann der deutschen Gesellschaft in Leipzig (deren Mitglied er war), Schlegel an Bodmer. Was Gottsched über den Hermann urteilte, soll am Schlusse des Kapitels noch zu eingehender Darstellung gelangen. Aber wie hier vorweg bemerkt werden kann, war für ihn das Schönaichsche Machwerk die „deutsche Henriade“. Mit Hudemann war Gottsched weniger zufrieden, und der Dichter sah sich deshalb bemüßigt, offenbar auf den Vorwurf einer zu großen Passivität seines Helden zu antworten, daß „nicht die unnatürliche und übertriebene Tapferkeit falscher Helden ein würdiger Vorwurf für das Heldengedicht sei, sondern ein großer tugendhafter Mensch auf dem Throne“. Gewiß dieser christlich moralische Einschlag war es, der Hudemann schließlich zu einem Anhänger der Klopstockschen Richtung machte. Bodmer antwortete nicht selbst auf den ihm vorgelegten Schlegelschen Heinrich. Er überließ die Kritik seinem Freunde Schultheiß, der im 30. der Neuen kritischen Briefe eine Abhandlung über die Maschinen gab, ohne doch Schlegel wirklich zu überzeugen.

Aber die deutschen Nachahmungen der Voltaireschen Allegorien hatten überhaupt nicht viele Freunde gefunden. Schon über Königs höfische Dichtung hatte Breitinger in der Critischen Dichtkunst geäußert, die Eintracht und die Zwietracht seien darin „sehr weitläufig und ungeschickt angebracht worden“, und Herder sagte später

über Schlegels Heinrich den Löwen: „Wir wollen die Einwürfe nicht vermehren, die man gegen die moralischen Wesen als epische Maschinen gemacht hat; das Resultat würde vielleicht sein, nicht bloß, daß sie unbequem, sondern der Epopöe selbst nachteilig sind“[38]. Dafür rät Herder, zu einer anderen Quelle des Wunderbaren zurückzugreifen, nämlich zu „Personifikationen aus der politischen Geschichte: den Schutzgeistern der Provinzen und Fürsten“.

Was anfänglich nur über die deutschen Nachahmungen gesagt wurde, das übertrug sich langsam auch auf die geschmackvollere Ausführung des Originals. Bewundert zuerst, wurden die Allegorien der Henriade für die Kritik immer mehr die loci minoris resistentiae. Klopstock spottete in dem Epigramme „Wunderkur“:

> Neben dem Helden im Epos sind allegorische Götter
> Kinder, die, was sie auch tun, unteilnehmend wir sehn.

und derber in der Gelehrtenrepublik[39]:

> Was ist wohl, das bei Meister Arouet
> in seinem Heldenreim nicht bei einander steht?
> Erst macht er dies und jens von Menschen kund,
> dann kommen Geister und
> hernach als handelnde Personen
> Abstraktionen:
> Die Politike
> mit mancher Nücke;
> auch die Discorde
> zu Blut und Morde;
> darauf ein Götterhauf'!
> Ist dieser Misch was anders als
> Horazens Mädchenkopf, Fischschwanz und Pferdehals?

Es war das allgemeine Urteil der jüngeren Generation, wie eine Wiederholung dieser Verse in Schubarts Deutscher Chronik (1775) beweist[40]. Schubart kennzeichnete scharf die Lage, als er in seinen Vorlesungen über die schönen Wissenschaften die Henriade in vielen Stücken anerkannte,

aber dann fortfuhr: „nur die personifizierten Allegorien, die Discorde, die Politique, der Amor usw. machen einen unwiderstehlich widerlichen Eindruck auf den Leser, weil sie weder in das Zeitalter, da die vom Dichter besungenen Begebenheiten vorfielen, noch in das Zeitalter des Dichters selbst passen. Unbegreiflich ist's, wie ein so großer Kenner des Schönen diesen Übelstand nicht bemerkt hat"[41]. Nun gar die übelwollenden Kritiken der passionierten Voltairefresser! So heißt es, um mit dieser Probe abzuschließen, in dem schon einmal zitierten Buche von Zabuesnig: „Die Zwietracht kommt im vierten Gesange ganz von ungefähr ohne irgend einen Beweggrund zum Erscheinen. Sie wird allmählich zu einer Person, ohne daß man gewahr wird, wie es damit zugeht. Im Anfange war sie nur eine rhetorische Figur, nachmals stellt sie die Hauptperson in der Handlung vor. Sie geht wie eine Botenfrau beständig auf und ab, sagt Beaumelle, sie verbindet sich mit der Politik, ohne daß diese etwas Wichtiges dabei zu schaffen hat, und nachdem sie zu Rom ein Dutzend schöner Verse geholt und auf die Päpste geschimpft hat, kommt sie zurück und spielt ihre Rolle weiter......!"[42].

Es konnte nicht ausbleiben, daß dieser Widerspruch gegen Voltaires poetischen Göttterersatz auch auf die literarische Produktion ihre Wirkung ausübte, besonders nachdem durch die Milton-Klopstocksche Richtung die christliche Mythologie wieder in den Vordergrund der Mode trat. Diese Bedeutung hat das Heldengedicht Cortes von Zachariae (1766), in dessen Vorrede der Dichter sich eingehend mit dem göttlichen Apparate der Henriade auseinandersetzte. Nicht die Vermischung von übernatürlichen Wesen mit geschichtlichen Helden habe dem Epos Voltaires den größten Schaden getan, wie man gemeint habe, sondern die Vermischung von wirklichen und unwirklichen übernatürlichen Wesen. Die Erscheinungen der Engel und des hl. Ludwig seien uns nicht anstößig,

aber ihre Gleichstellung mit den leeren Allegorien. „Ein christlicher Schriftsteller, (heißt nun die Lehre), muß sich in einem Heldengedichte aller Maschinen enthalten, oder er muß sie aus seinem Religionssystem nehmen.“ Diese interessieren, weil sie Realitäten, Allegorien langweilen, weil sie nur nichtige Schemen sind. Des Dichters Theorie entsprach sein poetisches Produkt: die Eroberung Mexikos unter Assistenz von Himmel, Hölle, Schutzgeistern, Teufeln, Traumgesichten und Engelserscheinungen, eine Ilias mit christlicher Mythologie — womit man wieder bei Postel angelangt war.

Wenn die Allegorien das auffallendste Moment in der Henriade gewesen waren, so waren sie darum nicht das einzige, das für die poetische Praxis der Folgezeit maßgebenden Einfluß erlangte. An allen drei Epen eigentlich Voltairescher Schule lassen sich Züge nachweisen, die wenigstens nicht ohne Anregung der Henriade modern — man muß auch hier sagen: wieder modern geworden waren. Denn wenn sie auch letzten Grundes auf den poetischen Vorbildern Homers und Virgils beruhten, so war es vermutlich doch der Erfolg der Henriade, der diesen poetischen Motiven eine neue Weihe gab und zur Nachahmung reizte.

Obligatorisch wurden nun: die Erscheinung eines Ahnherrn und daran anschließend der Blick in die Zukunft der fürstlichen oder der Landesgeschichte — entsprechend dem siebenten Gesange der Henriade. Hermann sieht im Traume seinen Vater, der ihm Germaniens Glück und Zukunft künden muß („zwar die Zeiten sind noch ferne, aber, Sohn, sie kommen doch!“). Friedrich der Großmütige träumt von zwei Engeln, die ihn zu Christian dem Frommen führen (genaue Parallele zum hl. Ludwig), damit auch er einen Blick in die Zukunft tue. Wie in der Henriade wird nun der Weltenraum durchmessen, und man gelangt zum Palaste des Schicksals,

wo Friedrich die lange Reihe seiner Nachkommen erblickt. (Im Vorübergehen mag man sich hier an Shakespeare erinnern.) Schlegels Epos trennt das Motiv „Ahnherr“ von dem Motive des In-die-Zukunft-Blickens und läßt die „Großmut“, von der „Klugheit“ geführt, in einen sehr philosophischen Palast geraten, der in Gestalt einer Pyramide „die ungezählte Zahl verknüpfter Möglichkeiten“ demonstriert.

> Die Großmut stellte sich die Pyramide vor
> und ließ ihr, was geschieht und was noch wird geschehn,
> der höchsten Allmacht Rat, an ihrer Spitze sehn.

Es kann nicht ganz unerwähnt bleiben, daß die bedeutsamen Träume und Visionen mit Ausblicken in Vergangenheit und Zukunft auch in den Messias übergegangen sind. Man wird bei aller Gegensätzlichkeit hier einen gewissen Einfluß der Henriade nicht ganz von der Hand weisen können.

In den Epen Schönaichs und Hudemanns ist ferner die reizvolle Frau, die der Heldenlaufbahn ihre Verführungskünste in den Weg legt — der schönen Gabriele Heinrichs IV. nachgebildet. (Bei Schönaich heißt sie Mathilde, bei Hudemann nur allegorisch die Wollust.) Im Großmütigen Friedrich endlich, damit auch das Geringste nicht fehle, wiederholt sich ebenfalls der Seesturm der Henriade und im Anschluß daran ein prophetisches Wesen, ein dunkler Meergeist, wie in der Henriade ein dunkler Einsiedler. Da sich im Hermann aus geographischen Gründen ein Seesturm nicht anbringen ließ, entschädigte der Poet sich durch reichhaltigere Ausstattung des prophetischen Greises. Im übrigen muß man sich natürlich immer vor Augen halten, daß seit Kalypso und Dido die verführerische Frau sowie der Seesturm zum ältesten Bestande des großen Epos gehörten, die sich auch Postel etwa keineswegs hatte entgehen lassen.

Es bedarf nach alledem keiner Darlegung mehr, daß und in welcher Weise die Henriade in Deutschland Schule

gemacht hat. Man könnte höchstens einige nachdenkliche Betrachtungen daran anknüpfen: wie unfruchtbar entweder der poetische Geist dieser Dichtung gewesen sein muß, daß seine Nachahmungen so erbärmliche Aborte werden konnten; oder wie stark das persönliche ingenium Voltaires gewesen sei, daß er es fertig brachte, mit einem so grundsätzlich verfehlten Gedichte Europa zu entzücken; oder aber — mit den Augen Friedrichs des Großen betrachtet — wie kläglich es um die deutsche Literatur bestellt war, als sie das Vorbild der Henriade nicht besser zu kopieren wußte als durch die Schönaichs, Schlegels und Hudemanns!

Das hätten freilich nur wenige aus der damaligen Generation von Poeten zugegeben. Ach wie sehr begeistert war man ganz im Gegenteil von jener Leistung, die der junge Poetaster Schönaich da zuwege gebracht hatte! Welche verzweifelten Anstrengungen — allerdings unter dem Gelächter Deutschlands — machte nicht Gottsched, diesem Homunkulus aus der Retorte seiner Schule den Lorbeer eines abgestempelten deutschen Dichters um die Stirn zu winden! Scheute er sich doch nicht, drei viertel Jahr nach der berüchtigten Dichterkrönung dem französischen Meister, der sich eben in Leipzig aufhielt, „Hermann oder das befreite Deutschland" hoffnungsvoll zu überreichen: die deutsche Henriade des wendischen Voltaire! (Wie sich der gute Schönaich selbst zu nennen liebte, nachdem Gottsched im „Neuesten"[43] geschrieben hatte, die Musen schienen diesen Dichter offenbar zu einem deutschen Voltaire bestimmt zu haben.) Voltaire, aalglatt und immer höflich, wenn es nichts kostete, antwortete auf Gottscheds Schreiben mit jenem Briefe, der aus Danzel[44] bekannt ist, den ich aber hierher setze, weil er unter die wenigen Schriftstücke rechnet, die Voltaire mit einem deutschen Schriftsteller gewechselt hat:

4. avril 1753

Je renvoie, monsieur, le manuscrit que vous m'avez fait l'honneur de me confier. Je n'y ai corrigé que les fautes de langage. J'ai aperçu à travers la traduction la plus sublime poésie et les sentiments les plus vertueux, comme on adorait autrefois des divinités dont les statues étaient couvertes d'un voile. Si vous connaissez le jeune auteur, je vous prie de l'assurer de ma parfaite estime. C'est un sentiment que je vous ai voué il y a long temps aussi bien qu'à votre illustre épouse. J'y joints aujourd-hui l'amitié et la reconnaissance que je dois à vos bontés prévenantes. Permettez-moi de finir ce billet comme les anciens que vous imitez si bien. Scribe et vale. V.

Schönaich, dem Gottsched dieses Siegesunterpfand eiligst mitgeteilt hatte, bedankte sich schriftlich dafür bei dem französischen „Meister", der sich auf diese Weise veranlaßt sah, auch dem Dichterling persönlich einige Höflichkeitsphrasen ins Haus zu schicken[45]:

Leipsick, 18. avril 1753

Pardonnez, monsieur, à un pauvre malade qui ne peut guère écrire, si je ne vous dis qu'en deux mots à quel point vous avez gagné mon estime. Pardonnez à un Français et à un homme de lettres, si j'en use avec si peu de cérémonie. Mais je ne me pardonnerai jamais d'ignorer une langue que les Gottsched et vous rendez nécessaire à tous les amateurs de la littérature. Ich bihn ohn umstand sein gehorsamer diener Voltaire.

Natürlich brachte die Neuauflage des Hermann an der Spitze diese beiden Empfehlungsschreiben in deutscher Übersetzung, und bei ihrer Anzeige im „Neuesten" konnte Gottsched es sich gleichfalls nicht versagen, „da das Urteil eines so großen Meisters und Kenners des Heldengedichtes nicht gleichgültig anzusehen ist", auch seinen Lesern beide Schriftstücke mitzuteilen. Bei einer späteren

Neuauflage der französischen Übersetzung fehlte natürlich erst recht nicht die gute Empfehlung dieser Briefe. Aber schon Grimm in seiner correspondance littéraire wußte, was man von solchen Elogen Voltaires zu halten hatte, als er im März 1769 schrieb:

„Ces deux lettres de M. de Voltaire sont des lettres de pur compliment écrites pendant son séjour à Leipsick ....et ne signifient du tout.“

Und ironisch schrieb Gerstenberg im nämlichen Jahre, als er bei Veranlassung von Klopstocks Hermannschlacht die älteren Bearbeitungen des Hermannstoffes Revue passieren ließ:

„Und wie dürfen wir.... das Schönaichsche Heldengedicht vergessen, das selbst bei Voltairen....für ein klassisches Gedicht zu gelten die Ehre hat“[46].

Ja, diese Literatur-Anekdote vererbte sich weiter und weiter, daß sie sich selbst noch wiederfindet in der Vorschule der Ästhetik von Jean Paul[47]. Aber Wieland hatte bei Erscheinen dieses Hermann längst das Urteil ausgesprochen, das auf seiten aller Gottsched-Gegner schnell das allgemeine wurde:

„Man weiß in der Tat nicht, ob man lachen oder weinen soll, wenn Gottsched diesen poetischen Abortum der Ilias, Aeneis, der Gierusalemma liberata und der Henriade an die Seite setzt“[48].

## 4.

Die eigentliche Gegenbewegung gegen die Henriade gruppiert sich um die Namen Milton-Klopstock auf der einen und Homer auf der andern Seite. Sie entstand, symptomatisch betrachtet, aus dem Gegensatze des religiösen gegen das aufklärerische und des naiv erzählenden gegen das reflektierende Epos; der tieferen Ursache nach aber aus dem Bedürfnis nach gefühlsmäßigem Neu-Erlebnis gegenüber der verstandesmäßigen Bearbeitung eines

bereits erstarrten Erlebnisses. Wir wollen hier zur Darstellung bringen, welche Rückwirkung das auf die Schätzung der Henriade in Deutschland ausgeübt hat.

Bodmer selbst, der Milton-Impresario, stand allerdings noch viel zu sehr im Banne der französischen Orientierung, daß er für mehr sich hätte einsetzen können als für die Gleichberechtigung Miltons neben der Henriade. Schärfer ins Zeug ging sein Berliner Geschäftsfreund und Filialenleiter Sulzer, wohl mit unter dem Eindrucke der schlimmen Worte, die ihm Voltaire persönlich über den alten englischen und über den neuen deutschen Milton erwidert hatte, als er für eine Protektion des Klopstockschen Messias eingefangen werden sollte. In seiner Theorie der schönen Künste, darin er noch im Jahre 1771 die Kunstanschauungen Bodmers verkündigen zu können meinte, nannte Sulzer die Henriade den „höchst schwachen Versuch eines epischen Gedichtes“[49], und er schrieb als kranker Mann vier Jahre später von Nizza aus, daß ihm endlich La Beaumelle durch seinen bissigen Commentaire sur la Henriade, „deutlich erklärt habe, was er sich selbst nie erklärt hätte, warum er dieses Gedicht nie habe lesen können“[50]. Noch ein Jahr später wiederholte er mit ganz denselben Worten dies Geständnis in einem Breife an Zimmermann — „denn ich besinne mich, fährt er hier fort, daß ich wohl zehn Mal angesetzt habe, aber nie weit darin habe fortfahren können“[51]. Im übrigen hatte La Beaumelles Kommentar an manchen Orten die Bewunderung für die Henriade stark gelockert, und selbst ein sonst eben nicht übelgesinntes Blatt wie das Deutsche Museum brachte 1776 einen Brief, in dem gestanden wurde, daß sich in diesem Kommentare doch einzelne sehr gute und gegründete Anmerkungen befänden, auf die Herr v. Voltaire wohl nicht anders als mit Spöttereien und Schimpfwörtern zu antworten wissen würde[52]. Auch ein Mann wie Haller stand der Henriade mit Reserve gegenüber, und zu einer Zeit, wo er noch an Milton das „robur sine aequa-

litate“ bemängelte, meinte er von der französischen Dichtung bereits überlegen, daß sie „nihil proprium“ enthalte[53]. Das war 1734. Aber unter seiner redaktionellen Leitung meinte auch 1742 (bei Gelegenheit einer Besprechung der remarques sur la Henriade) das Göttinger Gelehrtenblatt mit gut gespieltem Erstaunen: der Verfasser scheine zu glauben, daß man den Autor dieses Gedichtes als einen auctorem classicum ansehe und den jungen Leuten gar zur Nachahmung vorlege![54]

Die kritische Hauptarbeit an der Henriade aber leistete Klopstock, der bereits in der berühmten Abschiedsrede in Schulpforta von einer starken Gegensätzlichkeit gegen das Epos Voltaires beseelt war, obgleich er gar nicht lange zuvor ein geschichtliches Epos „Heinrich der Vogler“ geplant hatte, in welchem er neben guten und bösen Engeln eventuell auch allegorische Personen anzubringen gedachte[55]. Die Rede, in welcher der abgehende Pennäler mit dunklen Worten seine dichterischen Taten ankündigte, enthält bekanntlich eine Kritik der hauptsächlichen Epen der Weltliteratur, etwa in der Gedankenverbindung: seht, diese waren und sind gewesen, Homer, Virgil und Voltaire; ein neues Zeitalter ist nahe und ein neuer Herold wird ihm voranschreiten, wenn er auch vorläufig erst Abiturient in Schulpforta ist! Daß bei solcher Heerschau Voltaire einen bedeutenden Platz einnehmen mußte, war 1739 noch eine Selbstverständlichkeit, war es für Klopstock um so mehr, als er seine Ziele in einem fortwährenden Antagonismus zu denen der französischen Richtung fühlte: er mußte bestrebt sein, zwischen sich und jenem gründlich abzurechnen. Es kam erschwerend hinzu, daß schon einmal der Autor eines berühmten epischen Gedichtes seine berühmteren Vorgänger kritisch gemustert hatte, um mit der Folie ihrer Fehler sich selbst das Ansehn einer neuen Vollkommenheit zu geben, und daß dieser Autor der Autor der Henriade gewesen war. Hatte dieser im essai sur la poésie épique Homer und Vir-

gil, Ariost und Tasso, Milton und Fénelon an dem Metermaße der Henriade gemessen, so hatte Klopstock seinerseits die Absicht, Homer und Virgil, Milton und Voltaire an demjenigen seiner eigenen kühnen Dichterpläne zu messen, und schon in dieser Parallele zu dem Voltaireschen essai lag eine scharfe Gegensätzlichkeit, die um so schärfer wurde, je genauer er in der Anordnung des Stoffes dem französischen Vorbilde sich anschloß: um so schärfer traten die grundverschiedenen Geistesrichtungen der beiden Kritiker zu Tage! Das zeigte sich folgerichtig am klarsten da, wo der junge Klopstock die Henriade seiner Kritik unterzog (ich zitiere nach der deutschen Übersetzung von seinem Bewunderer Cramer, [„Klopstock, Er und über ihn"], nicht bloß der Einfachheit wegen, sondern auch weil sie Anmerkungen enthält, die den Text ganz wirkungsvoll erläutern):

„Obgleich Voltaire nach dem Fénelon der einzige epische Dichter ist, den seine Nation aufweisen kann und der die meisten Regeln dieses Gedichtes beobachtet hat, so hat er doch gerade diejenigen gar sehr vernachlässigt, die ich für die höchsten halte, die eine gewisse Vortrefflichkeit und Erhabenheit verlangen und aller Mittelmäßigkeit feind sind. Die Einfalt der Natur drückt er mit einer ihm natürlichen Zierlichkeit gemeiniglich aus, aber selten erhebt er sich bis zu ihren Größen. Was so dem Leser gefällt, ist fast immer da, aber was er erstaunt bewundern könnte, wo findet sich das?"

Diese Stelle bedarf kaum eines Kommentars, denn sie drückt mit vollkommener Deutlichkeit den Gegensatz zwischen den beiden Dichtungscharakteren aus, zwischen der weltmännischen Dichtung Voltaires und der dithyrambisch begeisterten Dichtung Klopstocks. Und sehr überlegen, wie sich die Männer der großen Geste stets über die Männer der feinen Manieren fühlen, meinte Klopstock von der Henriade weiter:

„Ein Leser, dem eine deutsche, d. i. eine feurige und erhabene Seele in seinem Busen glüht, wird, wenn er das Werk durchblättert hat, alles wohl für artig und angenehm erklären, allein er wird es schläfrig und mit Kälte tun." Und um den Gegensatz immer wieder aufs neue herauszuarbeiten, auf den es ihm ankam, schloß er seine Kritik mit diesen Worten:

„Daß ich mich kurz fasse, so will ich Rapins, eines Franzosen selbst und eines sehr unparteilichen Richters Urteil anführen, welches, über die ganze Nation ausgesprochen, so ganz Voltairens Bild vollendet, daß, indem Rapin sein Volk beschreiben gewollt, er diesen Einzelnen vorher verkündigt zu haben scheint. Wenn wir auch, sagt er, bis auf das äußerste auf unseren Geist und die Feinheit unseres Nationalgenius stolz sind, so hat unsere Seele doch nicht Salbung genug, große Gedanken hervorzubringen. Wie gern und sehr wir uns mit Kleinigkeiten abgeben, läßt sich kaum sagen, aber, sobald wir uns an das Höhere machen, so erschlaffen wir. In unseren Werken ist kaum ein Schatten von jener Dichtkunst sichtbar, in der Homer und Virgil ein so vollkommenes Muster hinterlassen haben."

„Salbung", „feurige, erhabene Seele", und „aller Mittelmäßigkeit fein" — in diesen Worten liegt das ganze dichterische Programm Klopstocks, die ganze Jugendlichkeit der deutschen Poesie und ihr ganzer jugendlicher Unverstand, wenn sie nur diese Art dichterischer Produktivität fortab wollte gelten lassen. Es war keine Zufälligkeit, daß diese Rede von einem Abiturienten gehalten wurde. Jahrzehnte hindurch blieb ein Teil der deutschen Poesie auf diesem Primanerstandpunkte stehen, und in der vordersten Reihe brüsteten sich bald brausende Jünglinge von 20 bescheidenen Lenzen! Naturgemäß nur, daß sich in diesen Reihen ein immer stärkerer Haß ansammelte gegen die streng zivilisierte Poesie der Franzosen und gegen die weltmännische Klarheit

Voltaires im besonderen. Man wollte wirbelnden Rauch und schäumende Feuersäulen — Dionysos zu Ehren, und stand mit Verachtung vor der gebändigten Klarheit des romanischen Apollo! Wovon Klopstock und seine Schar sich aber vor allem abgestoßen fühlten, das war der höfische Geist, der die französische Dichtung durchwehte, und wenn er Voltaire zugestehen wollte, daß er in seiner gewählten Schreibart hier und da wenigstens etwas vom Erhabenen besitze, so nahm er ausdrücklich das Fürstenlob davon aus, „in dessen Anhäufung er sich zur tiefsten Schande der Dichter, die ja wohl nichts weniger als Schmeichler sein dürfen, weitläufig ausgebreitet" habe. Und ohne Frage war die Stellung des Dichters zu seinem Gönner die Frage, über die sich derjenige Mann zu allerletzt mit Voltaire würde verständigt haben können, der später seine Oden mit der ebenso lapidaren wie herben Widmung „An Bernstorff" herausgab.

Aus allen diesen Gründen war es begreiflich, daß Klopstock den Telemach Fénélons in seiner Abschiedsrede über die Henriade stellte und mit großartig herablassender Geste den Passus über das Voltairesche Epos folgendermaßen begann:
„Aber wir kommen von diesem Gipfel nun zu Voltairen hin. Hier müssen wir leiser reden und wieder tiefer herabsteigen. Denn niemand wird ja wohl, wer die Sache versteht, dem Bischof von Cambray den Vorzug vor diesem verweigern, was er auch selbst — nimius sui aestimator — gegen das Gedicht von diesem vorbringt" (damit er nämlich, wie er das anmerkungsweise interpretiert, für den einzigen Heldendichter unter den Franzosen gelten könne). Aber es war ja Mode damals, Voltaires literarischen Urteilen gehässige Motive unterzuschieben. Nur muß man sich fragen: war denn Klopstock etwa so ganz frei von ihnen, wenn er nicht damals nur sondern auch noch als berühmter Messiasdichter niemals müde wurde, den Ruhm der Henriade zu verkleinern, und ein Vergnügen darin

fand, sich über sie in allerhand spitzen — und nicht einmal allzu geistvollen — Epigrammen lustig zu machen. So fanden sich 1777 im Vossischen Musenalmanach die folgenden Zeilen:

Malezieux' Meinung.

Wir Franzosen, sagt der zweite Patru zu Voltaire
Haben keinen epischen Kopf.
Der Tropf!
Denkt Arouet, und geht, und schreibt die Henriade.
O Jammerschade
Um diese gutgereimte Henriade;
Wenn Patru nicht, allein Voltaire
Der Tropf
Gewesen wäre!

(Zur Erklärung des unbeholfenen Epigramms sei hinzugefügt: „Der zweite Patru“ bedeutet Malezieux, der ein ebenso starker Kritiker wie Olivier Patru und derjenige war, der es Voltaire widerriet, die Henriade zu schreiben — wie dieser selbst im essai sur la poésie épique erzählt.) Nicht besser und auch nicht inhaltsvoller ist ein anderes Epigramm mit der Überschrift:

Vorlesung der Henriade.

„Wie erhebt der Rhapsode, was in der Höh' in der Fremd' ist!
Wähl' er sich andere; denn uns täuschet der Fälschende nicht“ —
Doch er hörte nicht auf zu erheben. Sie säumten nicht länger
Sich zu retten, und er blieb mit dem Henri allein;
Aber er sah nicht und las stets fort: so hatte zum Schwunge
Seiner Künstelei brennendes Stroh ihn entflammt!

Drei andere Epigramme haben wir bereits in früherem Zusammenhange zitiert. Das eine von ihnen, das in bezug auf die Allegorien fragte:

„Ist dieser Misch was anders, als
Horazens Mädchenkopf, Fischschwanz und Pferdehals?“

hat in den Grammatischen Gesprächen sogar noch eine prosaische Verarbeitung gefunden. Als man in einem Dialoge die bezügliche Stelle aus der Ars poetica zitiert,

meint ein anderer, dies sei eine Weissagung von den handelnden Personen der Henriade. Darauf entspinnt sich folgendes Gespräch:

A. Wer hat die Henriade gemacht?

B. Voltaire.

A. Wer ist das?

B. Ein französischer Dichter, welcher das starke Wort génie unter seiner Nation einführte, damit, wer von seinen Werken redete, sich richtig ausdrücken könnte".

Wer käme hierbei nicht in die Versuchung zu fragen, ob Klopstock für sich selber nicht ausdrücklich den Namen „Barde" erfunden habe, damit, wer von seinen Werken redete, sich würdig genug darüber auszudrücken vermöchte? und endlich im Hinblick auf seine Geringschätzung der Henriade und seinen so selbstgefälligen Männerstolz vor Königsthronen, wer dächte da nicht an die erwähnte Widmung der französischen Messias-Ausgabe: „Aux deux grands amis...."

Nach den Angriffen der Miltonianer auf die Henriade verging eine geraume Zeit, bis sich eine abermals jüngere Generation an dem neuen Gegensatze zwischen dem naiven Volksepos und dem reflektierenden Kunstepos neu entzündete. Ein halbes Jahrhundert war die Henriade alt geworden, Candide und Pucelle hatten sie längst in den Hintergrund des Interesses gedrängt, als sie in neuen deutschen Mannen neue hand- und mundfeste Gegner erhielt. Voltaire, nicht nur der „Antichrist", figurierte nach Hamanns Ausspruch jetzt auch als „Anti-Homer, dessen Heldengedicht eines sokratischen Jahrhunderts nur gar zu würdig sei und noch lange das Non plus ultra der Epopöe in Caklogallinien bleiben" werde[57]. Homer bleibe immer der einzige Heldendichter für seinen Geschmack[58], und während er von der Henriade spottweis als von der „allerchristlichsten Epopöe" sprach[59], meinte er von ihrer reflektierenden hohen Diktion, „es sei eher

einigen Vaudevillen als der Henriade anzusehen, daß die französische Sprache zur epischen Dichtkunst aufgelegt sei"[60]. Ironisch berief er sich auf Voltaires Zeugnis im essai sur la poésie épique, daß ein großes Epos nur vor einem religiös-mythologischen Hintergrunde sich abspielen könne — obgleich noch die „grammatici certant, was der Herr v. Voltaire unter Religion denn eigentlich versteht" — aber er widersprach höhnisch, wenn Voltaire mangels einer wirksamen christlichen Mythologie eine christliche Epopöe für unmöglich erklärte:

„Voltaire aber, der Hohepriester im Tempel des Geschmacks, schließt so bündig als Kaiphas und denkt fruchtbarer als Herodes: wenn unsere Theologie nämlich nicht so viel wert ist als die Mythologie, so ist es uns schlechterdings unmöglich, die Poesie der Heiden zu erreichen — geschweige zu übertreffen[61]". Dagegen: „wenn es auf den Geschmack der Andacht, die im philosophischen Geist und poetischer Wahrheit besteht, und auf die Staatsklugheit der Versifikation ankommt, kann man wohl einen glaubwürdigeren Zeugen als den unsterblichen Voltaire anführen" ?[62]

Gerstenberg war es, der mit dem modischen Gegensatze von génie und bel esprit sehr deutlich den Standpunkt der jungen Generation bezeichnete:

„Ist der Dichter es nicht (nämlich génie), oder ist er es in gewissen Augenblicken nicht, desto schlimmer für ihn; er betrügt uns nicht länger — seine Henriade betrügt uns nicht länger! — Warum mußte er sich doch Gewalt antun, um uns zu überführen, daß er nur ein bel esprit"[63].

Es wirft ein hübsches Schlaglicht auf die konstante Spannung zwischen Voltaire und den deutschen Stürmern, daß in einem ganz allgemein gehaltenen Exposé über Gegensätze der Poetik so spontan der Name Voltaires auftaucht, um den Gegensatz zu illustrieren. Aber es hat in der Literatur immer solche Namen gegeben, die als Prügelknaben für die gegnerischen Cliquen dienen

mußten: so war es einige Jahrzehnte später etwa Kotzebue, war's vor ein paar Jahren Sudermann, und so war es auch in diesem Falle; Voltaires Henriade war Popanz geworden. Der Spottvogel Claudius flötete in seiner drollig pfiffigen Art[64]:

Der Tempel der Musen.
Der Deutsch' und Grieche pflegen
Des Altars;
Der Römer pflegt auch mit, von wegen
Des Nachbars.
Hoch am Gewölbe schwebet
Der Britte wie Cherub und lebet;
Der Welsch ist Adjunktus und Küstermann,
Und oben flattert der Hahn,
Vergoldet und lieblich zu sehn
Und krähet Epopeen.

## 5.

Indem wir die ausgesprochenen Gegner der Henriade gemeinschaftlich vorweg behandelt haben, bleibt noch ein kurzer Umblick auf die große Menge der indifferenten und parteilosen Geister, in deren weitem Schoße der Ruhm der Henriade ein weiches unerschütterliches Bett besaß, die darum aber noch keine schlechteren Männer als die Unentwegten waren.

Gerade Wieland kann als Beispiel dienen, daß die feinnervige Anpassungsfähigkeit ein mindestens so hohes Gut ist wie die starre Orientierung nach der einen oder anderen Seite. Wieland stand der Henriade mit ziemlich unpersönlichen Gefühlen gegenüber; er zollte ihr seine Hochachtung, wie er jedem literarischen Gentleman zu zollen willens war; er rechnete sie zu den Werken Voltaires, die die Unsterblichkeit verdienen (1752)[65], er zählte sie auch 1773 noch unter seine besten[66], aber er war mit der Zeit mitgegangen, stellte ihre „spruchreiche philosophische" Art mit Entschiedenheit weit unter Homer[67],

und haßte „den Alexandriner wie alle steifen, monotonischen Versarten in langen Gedichten“ schon seit 1769 „tödlich“[68]. Nach homerischem Vorbilde hatte er ein frühes Epos „Hermann“ in Hexametern begonnen, das aber auch Spuren der Henriade nicht ermangelte: im ersten Gesange das Erscheinen von Hermanns Stammutter und die Verkündung des kommenden Schicksals. Aber die Allegorien waren der heidnischen Götterwelt gewichen, und das Ganze war nach griechischem, nicht nach dem französischen Vorbilde orientiert. Homerischer noch war der Cyrus, der im Jahre 1759 erschien, als ein langbedachtes Bekenntnis seiner Auffassung vom Heldengedichte. „Ist die malerische oder die spruchreiche Schreibart besser?“ hatte er in einem Briefe an Zimmmermann theoretisiert. „Keine von beiden, denn sie sind einander nur dann entgegengesetzt, wenn beide über ihre Grenzen getrieben werden. . . . ein jeder Poet muß sich seine Sprache selbst bilden . . . . aber nichts ist falscher als die französische Maxime, man müsse in Versen ebenso wie in Prosa schreiben“[69]. Als er sich zu seinen Vorbildern bekannte, fehlte unter ihnen der Name Voltaire; er glaubte an Virgil, Tasso, Pope und Thomson[70].

Aus dem Kreise der jüngeren Generation mag Schubart erwähnt sein, dem ja die Allegorien einen so „unwiderstehlich widerlichen“ Eindruck gemacht hatten, daß man glauben möchte, dieser Eindruck habe sich auch auf die ganze Henriade übertragen. Aber das war durchaus nicht der Fall. Er sprach nur davon, daß ihre Lektüre auf die Dauer ermüde, sah die Schuld in der Steifheit des Alexandriners und fand deshalb eine Übertragung in lateinische Hexameter sehr glücklich, da sie durch seine Mannigfaltigkeit und die Entfernung des unmännlichen Reimgeklingels unterhaltender wirke als das Original[71]. Seinem Unmut über die Allegorien gab er an dieser Stelle durch die Klopstockschen Verse Ausdruck, deren bereits Erwähnung geschah. Er war überhaupt viel stärker, seinem

Unmute Ausdruck zu verleihen, als durch feines Verständnis für die Feinheiten der Poesie. Wo es ihm nicht von Herzen kam, wurde er unsicher, und gar wo es sich um Urteile großen Stiles handelte, zeigte er eine stärkere Anlehnung an die öffentliche Meinung, als man dem sonst so derben Voltairefresser zugetraut haben würde. So etwa in seinem „Lehrbuch der schönen Wissenschaften" (das allerdings nur eine Nachschrift von Vorlesungen war), wo die Henriade recht konventionell glossiert wird: „Das Sujet des Dichters ist ein Feld, welches ihm eine reiche Ernte versprach. Er nahm es aus dem Zeitalter des wütendsten Fanatismus. Der dumme Pöbel, heuchlerische Priester, die Liguisten, Könige, Heilige, alle wirken mächtig. Die Sprache des Dichters ist vortrefflich. Seine Verse fließen wie das lautere Quellwasser in den Bächen. Die reichlich eingestreuten politischen Reflexionen und die moralischen Maximen sind herrlich"[72]. Das war zu einer Zeit, wo schon die Frankfurter Gelehrten Anzeigen (1772) von der Henriade sagten, man wisse nicht, was die Nachwelt damit anfangen solle[73].

Hinter dem flammenden Zuge der vorwärtseilenden Geister folgte nur langsam, dem Gesetze ihrer Trägheit gehorchend, die große Herde der Gebildeten, vertreten etwa durch die Zeitschriften, die in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bei uns die Bildung repräsentierten. Hier wurde noch 1767, in einem Aufsatze „Von der Kunst, nachzuahmen" (in Eschenburgs „Unterhaltungen") Voltaire gefeiert „als der größte Meister in der Kunst, wovon wir hier handeln". Er habe „mit den Augen der feinsten Kritik" die Epopöen aller Nationen durchlesen und sich das Gute daraus zunutze gemacht: „Man wird in der Henriade die Simplicität Homers, die Stärke Virgils in Schilderung der Leidenschaften und seine Zierlichkeit im Ausdruck, das Rührende des Tasso und Feuer Miltons antreffen." Sela! Die Neue Bibliothek der schönen Wissenschaften erklärte noch 1787 die Henriade für „sehr

wertvoll“[74], aber sie erklärte sich 1790 auch mit der „glänzenden aber scharfen“ Kritik einverstanden, die eine französische Schrift ihr hatte zuteil werden lassen; es fehle ihr an Handlung und Interesse, sie ermangele des epischen Zierats, habe „den wenigen Geschmack, den Voltaire von seinen Vorgängern erborgt, entstellt und verdorben“....Und nachdem so viele Seiten lang die erdenklichsten Einzelheiten getadelt sind, spielt das superkluge Blatt seinen letzten Trumpf aus:

„Und das Resultat nun aus allen diesen Betrachtungen? Daß die Henriade ein schlechtes Werk sei? Nein fürwahr nicht! Nur ein vortreffliches episches Gedicht ist sie nicht. Sie ist mehr Diskurs in Versen, mehr eine schöne versifizierte Beschreibung als ein Gedicht. Man bewundert die vielen vortrefflichen Verse, die meisterhaft gezeichneten Porträts, allein die Begebenheiten selbst rühren und interessieren nicht“[75].

Aber als Herder 1801 in der Adrastea eine lange Abhandlung über das Epos veröffentlichte[76], konnte man mit Erstaunen bemerken, daß darin der Henriade mit keinem Worte mehr Erwähnung geschah. Für Leute seines Schlages war das „nationale“ Epos der Franzosen längst bereits in den Abgrund der Vergessenheit versunken!

---

## Drittes Kapitel.

## Voltaires Tragödien in Deutschland.

---

### 1.

Dauerhafter als der Ruhm der Henriade war das Renommee, das die Tragödien Voltaires in Deutschland genossen. Dem französischen Heldengedichte hatte man bereits um die Mitte des Jahrhunderts den Messias entgegenzusetzen, auf eine deutsche ebenbürtige Tragödie

wartete man bis auf Emilia Galotti. Aber selbst als man die deutschen Bastardkinder der Shakespeare-Muse wieder zur Ruhe gebracht hatte, war in weiten Kreisen der Glaube an die französische Tragödie nicht erschüttert, ja erhielt nrue Nahrung durch den klassischen Stil der Schiller und Goethe, der sich sogar bis zu einer Wiederbelebung des totgesagten französischen Vetters herabgelassen hatte.

Voltaires Tragödie teilte das Schicksal der klassischen Tragödie in Deutschland. Es half ihr nichts, daß sie den neuen literarischen Strömungen einen Schritt weit entgegengekommen war. Dieser Schritt war zu wenig. Er verschaffte ihr zwar um die Mitte des Jahrhunderts den Schein eines besonderen Glanzes, denn sie galt als die modernste Gestaltung des französischen Klassizismus; aber die brausende Entwicklung hatte diese anfängliche Modernität rasch überholt, und ihre Neuerungen, die sie aus England bezogen hatte, verblaßten schnell vor den Originalmodellen, die nun auch ohne den Umweg über Paris nach Deutschland kamen. In kurzer Zeit spielten die modernen Errungenschaften der Voltaireschen Tragödie keine Rolle mehr im Verhältnis zu ihrem Gesamtcharakter als einer Tragödie des französischen Klassizismus. Je weiter man sich von ihr entfernte, um so mehr verschwand sie unter den ähnlichen Gebilden der Corneille, Racine und Crébillon, ihr Schicksal teilend. (Wir können uns deshalb auch den logischen Gewaltschnitt erlauben, die fortschrittlichen Tendenzen der Tragödie Voltaires getrennt in einem späteren Zusammenhange zu behandeln.) Wenn ihre modernen Errungenschaften ihr ein Sonderschicksal bereiteten, so war es dies, daß sie im besonderen Grade den Haß der Jüngeren auf sich zogen; wie es allen denen geht und gegangen ist, die nur zu halben Schritten sich haben entschließen können.

Das Reich der französischen Tragödie in Deutschland in der ersten Hälfte des Jahrhunderts war das denkbar

größte. Es gab literarisch neben ihr kein anderes. Grenzen erhielt es erst durch das Aufkommen der späteren Gegenbewegung. Für die Kreise um Gottsched herum, für Haller und Hagedorn, für die Schweizer und die Bremer Beiträger und bis tief in die Jugend Lessings hinein war die französische Tragödie unangefochten das poetische Ideal, zu welchem Voltaire immerfort die neuesten Modelle lieferte. Aber während er als auteur de la Henriade des Vorzugs genoss, allein genannt zu werden, erschien der Tragiker in steter Gesellschaft seiner erlauchteren Vorgänger. Gottsched kennt fast nur die Firma Corneille, Racine, Voltaire & Co.; Sulzer beichtete 1771, eine Tragödie gemacht zu haben, „die er für so gut halte als irgend eine von Voltaire, Racine oder Corneille“[77]. Sein Zweifel an der Henriade übertrug sich nicht auf Voltaires Trauerspiele. Auch Bodmer pries den Mahomet, meinte sogar, daß das im Grunde überflüssig sei, „da der Name des Herrn v. Voltaire wenigstens in der poetischen Welt ein genugsam gutes Vorurteil vor sich habe“[78] (ein Passus, der sich wort-wörtlich auch in der Göttinger gelehrten Zeitung findet[79]). Die Bremer Beiträger urteilten nicht anders; Schlegel setzte Voltaire in eine Höhe mit den älteren Klassikern[80]; K. F. Cramer gab ihm den Vorzug vor diesen und lernte, wie er später gestand, seine Tragödien „ganze tiradenweise“ auswendig[81]; Gellert, der schon den Zeitgenossen mit seinen zurückhaltenden Urteilen über Voltaire auffiel, beteiligte sich gleichwohl an der allgemeinen Verehrung seiner tragischen Meisterwerke[82]; Haller war gar ihr feuriger Verehrer, vor allen Dingen wegen ihres gedanklich schwereren Inhaltes[83]; Hagedorn nannte sie Meisterstücke[84]; im Kreise des jungen Lessing schwärmte man davon, „dem göttlichen Voltaire im Trauerspiele treu und willig nachzugehen“[85], und der junge Lessing selber war noch als Rezensent der Vossischen sein ausgemachter Parteigenosse[86]. Ja, es ist unnötig, mit dieser Aufzählung fortzufahren: denn es möchte wohl

keinen Autor des 18. Jahrhunderts geben — von wenigen und von wenigen Jahren abgesehen — der nicht zu irgend einer Zeit einmal ein Wort der Bewunderung oder Anerkennung für die klassische Tragödie im allgemeinen oder diejenige Voltaires im besonderen gefunden hätte. Selbst eine gut begründete Gegnerschaft kann sich gewissen ihrer Vorzüge nicht ganz verschließen. Es fragt sich also: wo sind die Wendepunkte ihrer Geschichte in Deutschland, und welchen Einfluß hatten diese Wendungen auf das Verhalten von Voltaires Freunden?

Diese entscheidenden Wendungen sind: das Auftauchen Shakespeares, zuerst als Vergleichsobjekt, dann als Vorbild, dazwischen die Kritik Lessings.

Shakespeare wurde als ernsthaftes Vergleichsobjekt nicht vor der Generation der Bremer Beiträger empfunden. Für Gottsched und Bodmer etwa war er nicht ernsthaft diskutabel. Als er es zum ersten Male wurde, fand man sich bereit, seine Fehler wegen sonstiger Verdienste zu entschuldigen und seine Werke so zu interpretieren, daß sie vor dem Forum eines freier verstandenen Klassizismus „möglich“ wurden; kürzer: das Programm Voltaires. Wenn daher sein Ruhm von dieser Art der Shakespeare-Mode noch wenig zu befürchten hatte, so wurde es schon bedenklicher, als man anfing, Shakespeare gleichberechtigt neben die Franzosen hinzustellen, ihn als eine Art der Bühnendichtung zu begreifen, die mit der französischen ganz inkommensurabel ist. Hier ward Shakespeare zum Rivalen der Franzosen, und es war die Zeit vorauszusehen, die zum Kampfe zwischen beiden drängen würde. Diese Stufe der deutschen Literatur vertrat Wieland, und es schien, als wolle das Jahrhundert einen Augenblick in ihm zur Ruhe kommen.

Wielands Stellung auf der mittleren Linie wird dadurch bezeichnet, daß er zu gleicher Zeit den Sinn für das Romanische und für das Englische hatte, daß er den Oberon dichtete und Shakespeare übersetzte; eine Stellung,

zu der er ebensosehr durch seine leichte Empfänglichkeit für alles Schöne wie durch die vorurteilslose Kraft seines heiteren Skeptizismus befähigt war: eine ganz und gar ähnliche Stellung, wie sie Voltaire in der französischen Literatur eingenommen hatte. Wenn in dieser Beziehung zwischen ihm und Voltaire ein Unterschied bestand, so war es nur ein Unterschied des Grades, keineswegs ein prinzipieller Unterschied; und der war begründet in den vierzig Jahre, mit denen Wieland dem Franzosen zeitlich überlegen war.

Voltaires Trauerspiele hielt Wieland selbst in seiner seraphischen Periode „der Unsterblichkeit versichert“[87], obgleich er sie weniger liebte als bewunderte. Sechs Jahre später aber gestand er gern, daß sie bereits einen „starken Reiz“ für ihn hätten[88]. Am meisten bezeichnend jedoch war es, daß er noch 1782/84 in den sehr prinzipiell gehaltenen „Briefen an einen jungen Dichter“ der französischen, und darin eingeschlossen der Tragödie Voltaires, jenes Zeugnis ausstellte, das gerade dem Übersetzer Shakespeares alle Ehre macht:

„Unsere Literatur hat seit 40 Jahren unleugbar... große Schritte vorwärts gemacht; aber wer kann sagen, daß sie den Punkt schon erreicht habe, wo sie sich der französischen entgegenstellen könnte? Wo sind unsere Boileau, unsere Molière, unsere deutschen Corneille, unsere Racinen usw.? Wo sind die deutschen Trauerspiele, die wir dem Cid,...der Alzire, dem Mahomet... entgegenstellen können“?[89]

Solches schrieb Wieland neun Jahre nach dem Erscheinen des Götz, zehn Jahre nach der Emilia Galotti, von der er ein aufrichtiger Verehrer war. Sein Bedürfnis nach Stil war größer als sein Bedürfnis nach Natur, und er schrieb ganz wie Voltaire: „ein Tragödiendichter in Prosa ist — wie ein Heldengedicht in Prosa; Verse sind der Poesie wesentlich, und eine ganz reine, fehlerlose, immer edle, immer zugleich schöne und kräftige, niemals

weder in die Wolken versteigende, noch wieder zur Erde sinkende Sprache und eine vollkommen ausgearbeitete, numerose, das Ohr immer vergnügende, nie beleidigende Versifikaton“[90] sei als ein wesentlicher Bestandteil der Tragödie hohen Stils anzusehen. An solchem Maße gemessen konnte er weder ein deutsches Trauer- noch ein Lustspiel nennen, das den französischen Meisterstücken den Vorrang hätte streitig machen können. Nicht die Regelmäßigkeit als solche verdiente diesen Vorrang — aber es steckte Kultur in dieser Regelmäßigkeit.

Aber — sagte er in dem dritten dieser recht interessanten und wichtigen Briefe: „Ich glaube, daß man gegen die Franzosen gerecht sein kann, ohne darum Partei gegen die Engländer zu nehmen“[91]. Und hier dokumentierte sich Wielands Standpunkt auf der mittleren Linie. Weit entfernt, die klassische Tragödie der Franzosen „für die einzige oder auch nur für die beste zu halten“, wollte er sich bloß berechtigt wissen — entgegen der ausschweifenden Shakespearomanie, die über Deutschland hereingebrochen war —, darauf hinzuweisen, „daß wir Unrecht tun, die guten Werke der Franzosen zu verachten“[92], bloß weil wir inzwischen die große Kunst des Engländers kennen lernten. Und allerdings, sagte Wieland, „Shakespeare ist und bleibt der erste dramatische Dichter aller Zeiten und Völker, den weder Corneille noch Racine noch Voltaire entfernt erreicht haben“![93]

Ein Jahr zuvor hatte Möser ähnliche Gedanken ausgesprochen, denen er aber bereits eine Lessingsche Wendung gab:

„Ich will einmal zugeben, daß wir noch kein einziges Stück haben, was mit den Meisterstücken eines Corneille oder Voltaire, die nicht leicht jemand höher schätzen kann, als ich sie selbst schätze, verglichen werden könnte — so kommt es doch noch immer auf die Frage an, ob wir auf unserem Wege, oder demjenigen, welchen andere Nationen erwählt haben, fortgehen dürfen, um das Ziel

der Vollkommenheit zu erreichen, was die Natur für uns bestimmt hat"[94].

Auf diesem Standpunkte hatten alle die gestanden, die sich Shakespeare weder verschließen noch der französischen Tragödie sich entschlagen wollten: die große fette Mittelpartei derer um Nicolai, der Popularphilosophen und anderer Nationalliberaler des Geistes. Diese sahen ein Ideal in der Verschmelzung Shakespeareschen Gehaltes und französischer Formen, ohne zu begreifen, wie sehr im Innersten Gehalt und Form zusammengehören. Entstanden zu der Zeit, wo Shakespeare immer mehr gleichberechtigt neben der französischen Tragödie wurde, hielt dieser Standpunkt sich lange und fand erneute Vertreter, als aus dem Vergleichsobjekte Shakespeare ein lebendiges Vorbild geworden war, das zu den wüsten Schöpfungen von Sturm und Drang verführte. Eine Reaktion setzte ein, eine Reaktion bis zu Lessing hinauf, und diese kam in solchen Betrachtungen zu Worte, wie sie eben von Wieland und Möser zitiert worden sind.

Wo Shakespeare als Vorbild anfing, hörte Voltaire als Vorbild auf: so war es die Natur dieses Gegensatzes. Und dieses Gegensatzes Natur hatte Lessing den Deutschen zum ersten Male mit dialektischer Schärfe zum Bewußtsein gebracht. Der 17. Literaturbrief zuerst und acht Jahre später die Hamburgische Dramaturgie legten die entscheidende Bresche in die deutsche Verehrung der Voltaireschen Tragödie. Seit sie erschienen waren, galt die Position der älteren Generation für erschüttert. Wer Voltaires Tragödie noch verehren wollte, mußte sie verteidigen. Das war ein überraschender Umschwung, den die Verehrer der klassischen Richtung sich gewiß nie hatten träumen lassen. Früher kämpfte man für oder wehrte sich gegen Shakespeares Zulassung in das von Voltaire beherrschte Heiligtum der offiziellen Tragödie; nunmehr kämpfte man dafür, daß auch Voltairen ein Plätzchen eingeräumt bleibe in dem durch Shakespeare

geheiligten Raume. Eine Palastrevolution von unerhörter Keckheit: man hatte sich dazu verstanden, jenen hereinzulassen, und mußte nun gar darum bangen, selbst hinausgeworfen zu werden!

Das war die neue Lage der deutschen Voltaire-Verehrer. Sie bestanden jetzt aus einer Anzahl älterer Herren, die mit Wehmut zurückblickten auf die entschwundenen besseren Zeiten und sich mit reaktionären Versuchen abquälten, unter dem Schutze der immer noch französisch gesinnten Höfe und höfischer Gönner die französische Tragödie zu neuem Leben zu erwecken, daß sie noch Schiller 1796 in seiner „Jeremiade“ verspotten konnte:

„Alles in Deutschland hat sich in Prosa und Versen verschlimmert,
Ach, und hinter uns liegt weit schon die goldene Zeit!
Philosophen verderben die Sprache, Poeten die Logik,
Und mit dem Menschenverstand kommt man durch's Leben nicht mehr.
. . . . . .
Wohin wenden wir uns? Sind wir natürlich, so sind wir
Platt, und genieren wir uns, nennt man es abgeschmackt gar.
Schöne Naivität der Stubenmädchen zu Leipzig,
Komm doch wieder, o komm, witzige Einfalt, zurück!
Komm, Komödie, wieder, Du ehrbare Wochenvisite,
Siegmund, Du süßer Amant, Mascarill, spaßhafter Knecht!
Trauerspiele voll Salz, voll epigrammatischer Nadeln,
Und Du, Menuett-Schritt unsers geborgten Kothurns!
Philosophscher Roman, Du Gliedermann, der so geduldig
Stillhält, wenn die Natur gegen den Schneider sich wehrt!
. . . . . .
Alles in Deutschland hat sich in Prosa und Versen verschlimmert,
Ach, und hinter uns liegt weit schon die goldene Zeit“!

Das Schicksal von Voltaires einzelnen Tragödien läßt sich, da es sich um rund zwei Dutzend handelt, an dieser Stelle nicht verfolgen. Es wäre im übrigen ein müßiges Geschäft, weil ihre Geschichte im Einzelnen nichts Interessantes bietet. Wenige Bemerkungen können hier genügen.

Das beliebteste von Voltaires Erstlingsstücken war Alzire; dicht daneben in der Meinung der Zeitgenossen hielt sich Zaire, mit jenem gern und oft zusammengenannt. An beide Stücke hatte sich die Gottschedin als Übersetzerin herangewagt; ein Berliner Organ um die Mitte des Jahrhunderts nannte sie die vortrefflichsten von Voltaires Trauerspielen[95], ebenso Gellert[96] und Kästner; Alzire wurde herangezogen, die Wirkungen des Trauerspiels paradigmatisch zu erläutern[97], Lessing und Mendelssohn exemplifizierten daran in ihrem Briefwechsel[98]; Cramer brachte sie als stärkstes Argument für die Schönheiten von Voltaires Tragödien[99]; Löwen besang eine Aktrice in der allbekannten Rolle:

Stark rührt der Dichter in Alziren;
Allein die kann mich stärker rühren,
Die, was er sagt, zeigt, und was er denkt, spricht —
Wer ist ein Mensch und weint hier nicht!

In adeligen Kreisen kam es selbst vor, daß Töchter den Namen von Voltaires Heldin empfingen (Fida, Adelheid, Zaire v. Salis-Soglio, geb. 1788). Herder sagte noch 1797: Alzire und Zaire seien der „Menschheit geschrieben“[100]. Einen ähnlichen Beifall erhielt später der Mahomet. Er habe in ihm geweint wie ein Kind, schrieb 1755 ein adeliger Zögling an seinen Lehrer Gellert[101]. Philosophische Leute wie Haller fanden sich „in die angenehmste Entzückung versetzt“[102]. Dennoch gab es im eigenen Lager bereits Abtrünnige: Gottscheds „Neuestes“ sah schon den „Grund aller Religionen“ durch solche „ärgerlichen Stücke“ untergraben[103]. Dagegen Bodmer fand in der Abschreckung vor dem Fanatismus die heilsame daraus zu entnehmende Lehre, „die Absicht lobenswürdig“ und die Ausführung so, daß man Voltaires Hand erkennen würde auch ohne seinen Namen auf dem Titelblatte[104].

Zaire, Semiramis, La mort de César wurden berühmt durch ihren oft glossierten Zusammenhang mit Shake-

speares Othello, Hamlet und Julius Cäsar; Mérope im Zusammenhang mit den ersten beiden Stücken durch Lessings Dramaturgie, die aber in der Kritik des Ninus-Gespenstes schon allerlei Vorgänger hatte, selbst in einem so farblosen Organ wie in den Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit, das nacheinander von Sulzer, Ramler und anderen geleitet wurde[105]. Hier, wie auch in den Gött. Gel. Anz., wo Haller rezensierte, fand man die ganze Handlung unangenehm und unwahrscheinlich, für eine Parodie geeignet und das Gespenst befremdend[106]. Der junge Lessing allerdings in den Beiträgen zur Historie und Aufnahme des Theaters wollte sich nicht ohne weiteres mit dem Berichte seines Pariser Korrespondenten identifizieren, der die Semiramis „die allerunglücklichste und allerschlechteste von allen Arbeiten Voltaires" nannte[107], aber er ließ den Bericht doch drucken und traf bei der allgemeinen Meinung wohl auf keinen Widerstand.

Was war es, was man an Voltaires Tragödien bewunderte? Von jenen Elementen abgesehen, die wir als ihre Neuerungen in einem späteren Zusammenhange behandeln, das Gleiche wie an der Henriade: die hohe Diktion und der moderngeistige Inhalt. Häufig und gern bezog man sich auf die „schönen Stellen"[108], „die Größe der Gedanken und das Gewicht der Worte" (Haller)[109]. Er habe sich selbst charakterisiert, wenn er das Genie des Theaters beschreibe als ein „génie inventif, élevé, hardi, toujours noble, toujours harmonieux"[110]. Man rühmte die Stärke seines Kolorits, die kunstvolle Anlage, die interessanten Auftritte.

Wenn man ihm später den Vorwurf der „Kälte" machte, so muß man sich erinnern, daß auch die Franzosen wie die klassizistischen Deutschen von „kalten Dichtern" nichts hatten wissen wollen.

Hinweg den kalten Dichter, der ohne Feu'r korrekt
Nicht unsere Zähren fordert, noch rühret, noch erschreckt!

sang Dusch, als er...Alzire und Mahomet als Muster pries![111] Aber das war es: Voltaire wurde damals nicht als kalt empfunden. Wenn man es später tat, so zeigte sich darin nur eine Steigerung der Bedürfnisse. Und ebenso in Lessings Ruf nach „Natur“. Auch vor ihm hatte man Natur gefordert. Als die Bibl. d. sch. Wiss. 1757 ein Beispiel gab für „erhabene und knappe Sprache“, zitierte sie aus Voltaires Brutus und Oedipe mit dem Bemerken: „Dieses ist die Sprache der Natur!“[112] So änderte sich weniger der Begriff der ästhetischen Forderung, als der Inhalt dieses Begriffes; ein Beispiel für die Gefährlichkeit aller Begriffe und alles Streites um sie.

Seit seinem ersten Stücke hatte Voltaire die Meinung vertreten, daß die hohe Tragödie die Liebe nur als Passion oder gar nicht behandeln dürfe. Er wollte der weiblichen Tragödie Racines eine männlichere entgegenstellen und fand damit die Anerkennung aller Ernstgesinnten. Gottsched, der im Vorwort zum Cato schalt, daß „das Hochzeitmachen in den theatralischen Vorstellungen dergestalt überhand genommen habe“, folgte nur den Spuren Voltaires, als er sich nun zu dem Versuch entschloß, „ob denn ein Trauerspiel nicht auch ohne dieses Aufmerksamkeit verdiene“. Auch Sulzers und Ramlers Organ stellte sich auf Voltaires Seite und applaudierte ihm, daß er „die verliebten und galanten Helden der meisten Tragödien verspotte“[113]. Ebenso Schlegel[114]. Und der junge Lessing, der wohl wußte, daß Voltaire auf dem Theater nicht überall mit dieser Neuerung hatte durchdringen können (wo wären denn die Aktricen geblieben?) zitierte 1751 aus Rousseau: „Sage uns, berühmter Arouet, wieviel männliche und starke Schönheiten hast Du unserer falschen Zärtlichkeit aufopfern müssen; und wieviel Großes hat ihm der buhlende Geist zu gefallen, welcher an Kleinigkeiten so fruchtbar ist, gekostet?“[115]

Wo die innere Orientierung nach dem Vorbilde Voltaires vorhanden war, war seine Nachahmung, soweit

sie in den schwachen Kräften der deutschen Literatur lag, eine Selbstverständlichkeit. Es ist kein wesentlicher Verlust, daß sie sich unserer genaueren Beurteilung entzieht, ein paar Fälle ausgenommen, wo die Spezialforschung sie ausfindig gemacht hat; so etwa Sauer in der Monographie über Brawe, der das Motiv des Vatermordes aus Mahomet nicht nur in Brawes Brutus, sondern auch noch in einer Reihe von anderen Dramen wiedererkennen will[116]; oder Erich Schmidt, der in Voltaires Tragödien grundlegende Motive für Lessings Nathan nachgewiesen hat[117]. Im übrigen und im großen gerechnet geht die deutsche Nachahmung von einzelnen Motiven aus Voltaires Tragödien in einem grauen Meere der Unerkennbarkeit unter. Nur mit ihren fortschrittlichen Tendenzen gewann Voltaires Tragödie wirklichen Einfluß auf die literarische Weiterentwicklung, und auch diesen nur für eine kurze Zeit. Dann lief, was jung war unter den deutschen Poeten, hinüber in das Lager des mächtigeren Briten.

Dennoch kann sich das unermeßliche Reich von Voltaires Tragödien in Deutschland leicht beglaubigen: durch jene Unzahl von Übersetzungen, die ihnen während eines langen Zeitraums immer wieder zuteil geworden sind.

## 2.

Wir behandeln nunmehr die Gegenbewegung.

Es ist die herkömmliche Auffassung, daß die Gegenbewegung gegen den französischen Klassizismus neuen Tendenzen und einer neu gearteten Willensrichtung entsprungen sei: ein neuer Flutstrom gegen einen alten, der durch ihn zurückgedrängt. Allein diese Auffassung führt zu Schiefheiten. Ich habe deshalb schon früher darauf hingewiesen, daß Hauptschlagworte der jüngeren Generation, wie etwa „kalter Dichter" oder „Sprache der Natur", mit denen man die ältere Richtung anzugreifen pflegte, nicht

inhaltliche Neuforderungen waren, von denen man sich früher noch nichts hätte träumen lassen, sondern daß man auch im Rahmen des Klassizismus das Eine sowohl verwarf wie das Andere forderte: nur daß die Bedürfnisse in dieser Richtung stärker geworden waren; wie jemand schließlich nach Cognac verlangt, den die minder starken Spirituosen nicht mehr umzuwerfen vermögen. Boileau forderte „Natur“ wie die Shakespearomanen, daß man sagen muß: der Durchbruch des Naturalismus im 18. Jahrhundert war eine gradlinige Fortsetzung der alten klassischen Forderung, nicht eine Gegenbewegung! Nur daß die fortschreitende Zeit eine immer stärkere Dosierung verlangte. Und auch das nicht nur aus dem Grunde einer allmählichen Überreizung (denn in hohen Kreisen blieb man ja noch lange den gedämpften Farben treu, die der französische Klassizismus als „Natur“ empfand), sondern aus dem anderen: weil das Publikum dieser hohen Tragödie gewechselt hatte! Sie, die geschrieben worden war für Könige und die illustre Gesellschaft der oberen Zehntausend, entblößte jetzt ihre Reize vor dem immer demokratischer werdenden Parkett der bürgerlichen Kanaille. Könige, die früher zu Königen gesprochen hatten, in der Sprache, in der sich Könige zu unterhalten pflegten, deklamierten jetzo vor Herrn Publikus, der ehemals bei Pickelhärings Spässen sich den Bauch gehalten hatte. Die Bedürfnisse einer stolzen Hofgesellschaft zu befriedigen, hatte Corneille seine Trauerspiele geschrieben; die gleichen Bedürfnisse waren es nicht, die von der hausbackenen Welt des deutschen Bürgertums vorausgesetzt werden durften. Was der vierzehnte Ludwig als „Natur“ empfunden hatte, war dem Bürger eine Welt von hohen Träumen: eine Festtagswelt mit Ehrenpforten und Rosengirlanden, weit entfernt von dem Alltag, aus dem die eigenen kleinen Sorgen kamen. Als man sich eine Weile hieran satt gesehen hatte, fing man an, der „Unnatur“ des ewigen Festtags müde zu werden, fing man an, nach

der eigenen Welt zu verlangen (wie ja auch die französische Hofgesellschaft nach ihrer eigenen Welt verlangt hatte), nach „Natur“ in ihrem bürgerlich beschränkten und, fortschreitend von da, nach „Natur“ in einem menschlich weiteren Verstande. Man verlangte Natur damals und ehedem, aber der Begriff der Natur hatte sich geändert in dem Maße, wie sich das teilnehmende Publikum, wie sich das Element verändert hatte, von dem die Literatur nunmehr getragen wurde. Auch der Begriff der Natur hatte eine Umformung ins Demokratische erlitten.

Wenn das Parkett dennoch eine Zeitlang an dem Spiel der hohen Tragödie sich herzhaft weidete, so geschah es in einem psychischen Zustande, den wir erraten können; demjenigen etwa vergleichbar, in dem wir die Schlösser hoher Herren betreten und mit Ehrfurcht bestaunen, solange unsere Ehrfurcht reicht. Man empfindet die Stärke der Lebensausstrahlung, die Gehobenheit eines festlichen Tages, den geheimen Gegensatz zur eigenen Person, oder, wenn man dreister geworden ist, den Stolz über die Zulassung! Wenn dann dem zugelassenen Bürger diese hohe Art der Lebensführung zu imponieren anfängt, so pflegt er seine redlichen Ideale abzulegen, um sich schleunig dem neuen Vorbilde anzupassen. Da er es nicht erreichen kann, genügt es ihm, die hohen Ideale als die seinigen zu erkennen und mit dieser inneren Orientierung sich zur guten Gesellschaft geschlagen zu haben. Er wird loyal, weil er sich vorstellt, dazu zu gehören. Die Bühne, ein Traumland im Anfang, ist nunmehr wieder die „Natur“ geworden: nicht die Natur, mit der man sich im Alltag herumzuschlagen hat — ach was zählt der Alltag, der allein Erbärmlichkeit bedeutet! — aber eine zweite höhere Natur, unsere innere Natur, die ideale Natur, unseres Strebens Abdruck. Der Held auf der Bühne ist zwar nicht unser Bild, aber so wie wir werden möchten, so wie wir gehen, stehen, reden, handeln, lieben, sterben möchten: die Modepuppe unseres Heldentums.

Wenn dieser Zustand eine Zeitlang sich gehalten hat, so weicht er allmählich jenem Mittwoch, der auf Fastnachts-Dienstag folgt. Die Verlogenheit eines solchen Ideals verursacht Unbehagen; eine allmähliche Verkehrung des Wertgefühls tritt ein. Die rhetorische Höhe, die man zuvor bewundert hatte, erscheint plötzlich kahl, das Konventionelle kalt, die Etikette steif. Hinter der Illusionswahrheit des Ideals taucht die biedere Wahrheit des Alltags auf; was Held war, scheint jetzt Geck, sein prächtiges Kleid erborgter Flitter, seine hohe Rede eitel Phrase!

Diese Aschermittwochsreaktion gegen die französische Tragödie mußte bei den Deutschen am heftigsten eintreten, weil der Klassizismus bei uns nur mitgemachte Mode, nicht aber Gewächs aus dem Geiste der Rasse war. Nunmehr stieß man sich an allen Eigenheiten der französischen Tragödie, weil ein natürlicher Widerwille gegen sie den Deutschen immerfort im Blute gelegen hatte. Hierfür einige Symptome: Gottsched, so eingeschworen auf die Reinerhaltung der Bühne von Mord und Totschlag, gestand doch freimütig, daß „die Engelländer und wir Deutschen dergleichen blutige Dinge gern hätten“[118]; S. Seidel, ein Schüler Gottscheds „konnte sich (schon vor 1740) nicht überreden, daß es so ganz unnatürlich sei“, wenn eine weitläufige Geschichte den Schauplatz wechsle wie eine Reihenfolge von einzelnen Gemälden[119]. Ein anderer Gottschedianer fragte: „ob es nicht wenigstens halb so toll ist, wenn im Oedipus des Voltaire ein paar alte Bürger aus Theben und Korinth einander in Versen erzählen, wie sie ehemals den kleinen Oedipus auf einem Berge gerettet hätten; wo hatten diese alten ehrlichen Männer das Versemachen und zwar das Versemachen aus dem Stegreife gelernt?“[120] Schlegel, der in vielen dieser Dinge nicht anders urteilte, fand gelegentlich selbst in der Alzire schwülstige Theaterphrasen[121]. Wieland erklärte, daß die tragischen Helden geschildert würden, wie sie nach seiner festen Überzeugung nie gewesen seien[122]; daß im übrigen

die bürgerlichen Helden uns sehr viel näher angingen als die Atreus, Oreste, Mithridate und Rodogunen[123]. Selbst leidenschaftliche Verehrer des Aufklärers Voltaire fanden seine Stücke „wie die meiste französische Theaterware, voll hoher Deklamation und Maximen, wohl dialogisiert, aber nackt und kahl in der Handlung“ (wie es in einem Romane heißt, der im übrigen zur Verherrlichung Voltaires dient[124]). Und was gar das Lokalkolorit anging, so vermißte schon Bodmer an Voltaires Dramen, die bald in Griechenland und Judäa, bald in Rom und bei den Türken, in Mekka und in China spielten, eben diese verschiedenen Nationalcharaktere; sah als erster, was die Spatzen später von den Dächern pfiffen, daß Voltaires Griechen, Juden und Chinesen eigentlich nur Pariser waren, die sich karnevalistisch vermummt hatten. Wenn er die Alzire hiervon ausnahm und der Meinung war, daß sie „voller peruanischer Begriffe und Grundsätze“ sei, so lag das an seiner beschränkten ethnographischen Kenntnis[125]. Herder wiederholte das Gleiche, als er verschiedentlich ausführte: „Die Franzosen haben die Kunst gelernt, die Charaktere der Alten so schön nach ihrem Geschmack umzubilden, daß Porträte bei ihnen Ideale französischer Schönheit werden: der Oedipus und Philoktet des Voltaire und die Personen des Racine noch ungleich mehr sind ganz artige Leute und meistens verliebt“[126]. Als er ein Jahr später das Pariser Theater an der Quelle studierte, notierte er im Tagebuche: „Ich habe in den französischen Theaterstücken Welt, Jahrhundert, Nation gesucht und immer französische Nation gefunden. In Semiramis, Tancred, Zaire...wo ist da assyrische, Ritter-, Türken-Welt? Viel für die Augen von Unterschiede; nichts für den Geist im ganzen Eindruck! Einzelne Maximen und Akkommodationen wollen nichts sagen“[127]. Schon lange vorher (1751) hatte — nach einer Aussage Bodmers — die Nimrodias Voltaire verspottet, der „in seiner Semiramis den Assur, ungeachtet

der Epoche, in welcher dieser gelebt, die Politik unserer erleuchteten Tage gegeben habe"[128]. Der Verfasser parodierte dies, indem er dem Nimrod ebenfalls „die Verstellung, die Hofränke und die übrigen geschickten Laster unserer Tage lieh". Die Parodie freilich hatte schon immer dicht neben der hohen Tragödie gestanden, selbst bei den Franzosen, und Nachrichten davon liefen in allen deutschen Zeitschriften herum. Auch der junge Lessing in den Beiträgen zur Historie und Aufnahme des Theaters brachte eine solche[129]; und der Biberacher „Theaterdirektor" Wieland entwarf eine ergötzliche Schilderung von den „Verbesserungen", die er an der Zaire vorgenommen habe: „Vous ne sauriez croire le bel effet que tout cela fait et comme cela est touchant. Que ce Corasmin qui finit la pièce par se prendre pour l'amour de Mademoiselle Fatime est bien imaginé! Ce sont là de ces inventions heureuses de ces coups de génie qu'il n'est donné de trouver qu'à un ‚Stadtamman' de Biberac. Il faut avouer pourtant que, si Fatime irait se précipiter dans un ‚Prophet' de porcelaine...cela serait encore plus touchant"[130]. (Tückisch hinzuzufügen, daß „Prophet" ein Provinzialismus ist; für was? für Abort!) Man sieht: vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt; aber diesen Schritt hätte die französische Tragödie in Deutschland sogar im Humpelrock machen können: so klein war er.

Alles zusammengefaßt und psychologisch gedeutet: man wurde nicht mehr satt von der französischen Tragödie, man verlangte nach stärkeren Emotionen, als sie von dort her kommen konnten. Man ergriff einen neuen Kreis der Wirklichkeit: das war das bürgerliche Trauerspiel! und verlangte nach einem glühenderen Ergreifen dieser Wirklichkeit: das war die Begeisterung für Shakespeare. —

Nie war Voltaire schlechter beraten gewesen als im Augenblicke des Entschlusses, sich mit Shakespeares

Dichterkraft auf seinem eigensten Gebiet zu messen. Hatte er zeigen wollen, daß er einen Cäsar zu schreiben vermöchte, ebenso kühn wie der Brite, aber befreit von allem Barbarischen eines ungereinigten Geschmacks, so zeigte er mit dem Mort de César aller Welt nichts weiter als die volle Überlegenheit seines Gegners. Vergleiche blieben nicht aus, und obgleich sie taktvoll und gerecht waren, so trugen sie wie weniges dazu bei, das Ansehen seines gesamten tragischen œuvres schmählich zu verkleinern.

Lessing hatte zu allem das glänzende Beispiel gegeben. Er hatte Zaire mit Romeo und Othello, Semiramis mit Hamlet zu Tode verglichen; nun folgte 1771 Eschenburg, der verdienstvolle Shakespeare-Philologe, mit einem umfänglichen „Versuch über Voltairens Trauerspiel Julius Caesar". Er verglich mit philologischer Treue und ohne bedeutende Gesichtspunkte, kam zu dem Ergebnis, daß die Anlagen des englischen und des französischen Dramas sehr verschieden seien, Cäsars Charakter bei Voltaire aber weder interessieren noch Schrecken erregen könne, Shakespeares Cäsar weit theatralischer sei, daß Voltaire den Brutus entstellt habe und daß die englische Verschwörungsszene unstreitig schöner sei als die französische. Herzhafter als in dieser schwindsüchtigen Manier griff zehn Jahre später Möser den Vergleich wieder auf. Es war in seinem Schriftchen „über die deutsche Sprache und Literatur", wo er den britischen und französischen Geschmack mit knappen Strichen einander gegenüberstellte:
„Man sieht die Verschiedenheit der Wege, worauf diese beiden Nationen zum Tempel des Geschmacks gegangen sind, nicht deutlicher, als wenn man den Tod Caesars, so wie ihn Shakespeare und Voltaire uns gegeben haben, nebeneinander stellt. Voltaire sagt es ausdrücklich, und man sieht es auch leicht, daß er ihn durchaus dem Engländer abgeborgt und nur dasjenige weggelassen habe, was sich mit den Regeln eines guten Trauerspiels und der

französischen Bühne nicht vereinigen ließ. Hier sieht man beim Shakespeare ein aufgebrachtes Volk, bei dem alle Muskeln in Bewegung sind, dem die Lippen zittern, die Backen schwellen, die Augen funkeln und die Lungen schäumen; ein bitteres, böses, wildes und wütendes Volk und einen hämischen Kerl mit unter, welcher dem armen Cinna, der ihm zuruft, er sei nicht Cinna der Mörder Caesars sondern Cinna der Dichter, seiner elenden Person halber das Herz aus dem Leibe reißen will. Und diese Löwen, Tiger und Affen führt Antonius mit der Macht seiner Beredtsamkeit gerade gegen die Mörder Caesars, zu deren Unterstützung sie sich versammelt hatten. Was tut nun Voltaire? Er wischt alle diese starken Züge aus und gibt uns ein glattes, schönes, glänzendes Bild, was in dieser Kunst nicht seines gleichen hat, aber nun gerade von allem dem nichts ist, was es sein sollte!"

Das war dasselbe Resultat, zu dem auch Lessing gekommen war: die französischen Tragödien sind vortrefflich, nur daß sie keine Tragödien sind; die Franzosen haben ein Theater, aber dieses Theater ist kein tragisches!

Man wollte durchrüttelt und erschüttert werden, aber die französiche Tragödie hatte ihr Schütterungsvermögen eingebüßt. Nicht weil sie es nie besessen hätte, sondern weil in den Deutschen des neuen Zeitalters der Resonanzboden fehlte für diejenigen Qualitäten, in denen das Wesen dieser Art von Kunst begründet ist: man hatte das Organ für sie verloren!

Wenn die besonnenen Männer dieser Epoche schon zu solchen Urteilen gelangten, wie erst mußten sich die eingeschworenen Shakespeareromanen gebärden! Sie gingen natürlich nicht müßig an dem Vergleiche vorüber, der sich den Zeitgenossen so kokett vor die Augen gestellt hatte, und es war Lenz in den „Anmerkungen über das Theater" (1774), der nun den alten Keiler aushob und ihn der heulenden Meute überlieferte:

„Voltaire und Shakespeare wetteiferten einst um den

Tod Caesars. Die ganze Stadt weiß davon. Ich möchte sagen, ein kleiner Vogel verbarg sich einst unter die Flügel eines Adlers, danach setzt' er ihm auf den Rücken und dann: quo me Bacche rapis tui plenum? Hernach, die Historie ist lustig, klatscht' ein berühmter Kunstrichter in die Hände: il nostro poeta ha fatto quel uso di Shakespeare che Virgilio di Ennio. Nur möchte man beherzigen, mit wie vieler Vorsicht! und daß er bloß den Ernst der Engländer auf die vaterländische Bühne gebracht, nicht aber ihre Wildheit. Dawider hätte ich nun nichts einzuwenden, wenn man mir erlaubt, die „Vorsicht" durch „Ohnmacht" zu übersetzen, den harten Ausdruck ferocita durch Genie, und die Moral darunter schreibt: wenn der Fuchs die Trauben nicht langen kann...In eine ausführliche Parallele des Julius Caesar und des Mort de César mag sich ein anderer einlassen...bloß beide Dichter an den Stellen zusammenhalten, wo sie ein und dieselbe Person in einer und derselben Situation sprechen lassen, um zu zeigen, lorsque Racine et Pradon pensent de même qu'ils sont les plus différents."

Nun folgt dennoch eine Vergleichung der beiden Stücke in Gestalt zweier flüchtiger Inhaltsangaben, die nichts anderes bezwecken, als Shakespeare in den Himmel zu heben und Voltaire tendenziös zu verulken.

Damit war auch hier die Grenze der sachlichen Kontroverse wieder überschritten. Wie die Henriade war auch Voltaires klassische Tragödie bei den Deutschen schließlich zum Popanz geworden.

---

## Viertes Kapitel.

## **Lessings Dramaturgie.**

### 1.

In dieser ganzen Entwicklung der Dinge war Lessing die Hauptperson. In ihm vollzog sich der Übergang der

deutschen Orientierung von Voltaire zu Shakespeare mit derjenigen Deutlichkeit, die da entsteht, wo eine historische Entwicklung zum Bewußtsein ihrer selbst gelangt. Was drängend überall in der jüngeren Generation empfunden wurde, das rundete sich in Lessing zu einem ästhetischen System, erhielt durch ihn seine Begründung und durch ihn seine verstandesmäßige Formulierung. Die Geschichte Voltaires im literarischen Deutschland hat deshalb bei Lessing ihren kritischen Wendepunkt. Aber nicht nur sie! Überall knüpft sich an ihn die weitere Entwicklung der Dinge: von Lessing an datiert die Überwindung der französischen Tragödie, mit Lessing erfolgt der Durchbruch eines freieren Geistes auch in Deutschland, in Lessing wird der gallische Geistesstil zum ersten Male von einem Deutschen kongenial assimiliert, und Voltaires Stellung als Popanz beginnt mit Lessings Hamburgischer Dramaturgie. Wir behandeln an dieser Stelle nur das erste dieser vier Themen. Aber wir werden Lessings Namen immer wieder aufs neue begegnen. —

Lessings epochemachende Tat war es, daß er zu Ende dachte, was um ihn herum nur gefühlsmäßig gewittert wurde. Die Absage an den französischen Klassizismus und die Neuorientierung nach dem Geiste Shakespeares stellte er auf die Füße des Verstandes; und er konnte dies, weil er in sich selbst diese Entwicklung erlebte, klarer und lebendiger als von allen irgendeiner. Klarer, weil sein Verstand der hellste war, der über dem Deutschland des 18. Jahrhunderts leuchtete; lebendiger, weil in seinem Instinkte der Zug zu neuen Kunstinhalten und neuer Kunstwirkung verschwistert war mit einem ebenso starken Zuge zum formalen Klassizismus. Sein Kunstinstinkt war zweischenklig: er stand in der Mitte zwischen den beiden sich bekriegenden Kunstwelten, mit einem Fuße in dieser, mit dem anderen Fuße noch in jener, und seinem hellen durchdenkenden Verstande übergab Lessing die Entscheidung.

Lessing kam um die Mitte des Jahrhunderts in die preußische Hauptstadt, anderthalb Jahre vor der Ankunft Voltaires am preußischen Hofe. Er kam aus der Schule Gottscheds, und mit Gottscheds Augen sah er als Feuilletonredakteur der Vossischen Zeitung nach dem Glanze der französischen Tragödie und nach derjenigen des „göttlichen Voltaire“[132] im besonderen. Denn wenn Corneille die Größe des französischen Theaters begründet, Racine sie unterstützt habe, so dauere sie heute an durch Voltaire und seine poetischen Genossen[133]. Nur die erlesensten Namen wollte er neben diesen beiden letzten „Meistern“ dulden[134], und auch seinen Mitstrebenden Destouches überrage Voltaire gelegentlich durch die bessere Kenntnis der Natur[135]. Bei Besprechung der Berliner Theaterverhältnisse fand er zu tadeln, daß im Repertoire der Name des verehrten Meisters fehle[136]. Er war voll Sympathie für die männliche Art der Voltaireschen Tragödie und bedauerte lebhaft die Konzessionen, die selbst ein so großer Geist an das Publikum zu machen gezwungen werde[137]; er rühmte Voltaires Geschmack und Einsicht in die Regeln der Bühne und berauschte sich auch anderwärts an der „prächtigen Versifikation“[138], die er sogar einmal in einer kurzen Probe zu verdeutschen suchte[139]. Er setzte Voltaire und den älteren Rousseau in die Reihe der Dichter, „welche die Ehre dieses Jahrhunderts gewesen sind“[140], und begann die Rezension eines der schwächsten Stücke Voltaires mit dem Satze: „Einen Voltaire loben ist ebenso was Unnötiges als einen Hanken tadeln. Ein großer Geist hat nun einmal das Recht, daß nichts aus seiner Feder kommen kann, als was mit dem Stempel des Besten bezeichnet ist.

Was ihn bewegt, bewegt; was ihm gefällt, gefällt,
Sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt.

Was für ein Dichter! welcher auch in seinem Alter das Feuer seiner Jugend beibehalten hat, sowie er in

seiner Jugend die bedächtige Kritik des Alters gleichsam sich im Voraus weggenommen hatte.“ Und von der rezensierten Tragödie heißt es: „Sie hat nicht nur schöne Stellen, sie ist durchaus schön, und die Tränen eines fühlenden Lesers werden unser Urteil rechtfertigen.... Was für Stellungen! Was für Empfindungen! Lisois, was für ein Charakter! Es ist vielleicht verwegen, zu sagen, der Dichter habe sich selbst darinne übertroffen. Doch es sei verwegen; gibt es nicht auch verwegene Wahrheiten?“[141]

Das hinderte natürlich nicht, daß Lessing, wie jedermann, sich Einwände im Einzelnen gestattete und etwa den plötzlichen Gesinnungswechsel Gusmanns tadelte, der nur durch übernatürliche Wirkung der Religion zu erklären sei[142]; oder ruhig mit ansah, wie die Semiramis heruntergemacht wurde, auch wenn er daran keinen Anteil nehmen wollte[143].

Aber neben den Franzosen galten, wie das Vorschrift war, die antiken Dichter auch für Lessing als das Höchste; und neben den antiken begannen auch die englischen Gewicht für ihn zu gewinnen. In den Beiträgen zur Historie und Aufnahme des Theaters übersetzte Mylius jenen Teil von Voltaires englischen Briefen, der die ersten zuverlässigen Nachrichten über das englische Theater auf den Kontinent gebracht hatte, und Lessing versah sie mit einer anerkennenden Redaktionsbemerkung. Daneben trat er aber mit großer Begeisterung für Plautus ein, selbst mit einem Seitenhiebe gegen Voltaire, der bekannt hatte, daß er bei der Lektüre der antiken Lustspieldichter kein besonderes Vergnügen empfinden könne, da er weder ein Grieche noch ein Römer sei. Diese Äußerung hatte in Deutschland Beachtung gefunden. So heißt es beispielsweise 1741 in Schwabes „Belustigungen“: „Voltaire, den ich noch bei der Hand habe, saget es ausdrücklich, daß es nötig sei, die Sprache eines Volkes zu verstehen, wenn man mit Gewißheit von seinem Witze

reden will. Hören Sie einmal: Je n'ai pas grand plaisir en lisant Plaute et Aristophane; pourquoi? C'est que je suis ni Grec ni Romain. La finesse de bon-mots, l'allusion, l'à propos, tout cela est perdu pour un étranger"[144]. Aber Lessing wollte davon nichts wissen und meinte in einer Anmerkung seiner „Beiträge"[145]:
„Es ist in der Tat kein allzu rühmliches Geständnis, welches der Herr v. Voltaire hier tut. Man kann sicher daraus schließen, daß er weder den Plautus noch den Aristophanes gelesen hat. Ein Gelehrter kann sich ebensowohl zu einem Griechen oder Römer machen, als er etwa ein Deutscher oder Franzose ist. Hat man denn nicht Hilfsmittel genug, die Sitten, die Gebräuche und die Charaktere sowohl der Griechen als der Römer kennen zu lernen?" Und er fügte schnippisch hinzu: „Das Beste ist, daß das, was der Herr v. Voltaire gesagt, nur das Bekenntnis seines eigenen Geschmackes ist, und daß niemand hier verbunden ist, den seinigen danach zu verbessern." Freilich der Herr v. Voltaire ist ein großer Mann, aber auch große Männer können irren!

So stand es, ehe die Entwicklung Lessings jene Wendung zu nehmen begann, die ihn zu Miss Sara Sampson, d. h. zum bürgerlichen Trauerspiel, und zu den Literaturbriefen, d. h. zur schroffen Abkehr von jedem Gottschedianismus und zur ersten Antithese von Shakespeare und Voltaire führte. Das geschah in dem 17. jener Briefe[146], der die entscheidenden Ausführungen enthält, daß Gottsched den französischen Geschmack bei uns eingeführt habe, „ohne zu untersuchen, ob dieses französierende Theater der deutschen Denkungsart angemessen sei oder nicht", während er aus der Beobachtung unserer älteren dramatischen Literatur leicht hätte einsehen können, daß wir mehr dem englischen als dem französischen Theater zuneigen, „daß wir in unseren Trauerspielen mehr sehen und denken wollen, als uns das furchtsame französische Trauerspiel zu sehen und zu denken gibt, daß das

Große, das Schreckliche, das Zärtliche, das Verliebte, daß uns die zu große Einfalt mehr ermüde als die zu große Verwicklung“! Und endlich der berühmte Schluß: „Auch nach den Mustern der Alten die Sache zu entscheiden, ist Shakespeare ein weit größerer tragischer Dichter als Corneille, obgleich dieser die Alten sehr wohl und jener fast gar nicht gekannt hat. Corneille kommt ihnen in der mechanischen Einrichtung und Shakespeare in dem Wesentlichen näher. Der Engländer erreicht den Zweck der Tragödie fast immer, so sonderbare und ihm eigene Wege er auch wählt, und der Franzose erreicht ihn fast niemals, ob er gleich die gebahnten Wege der Alten betritt. Nach dem Ödipus des Sophokles muß in der Welt kein Stück mehr Gewalt über unsere Leidenschaften haben als Othello, als König Lear, als Hamlet etc. Hat Corneille ein einziges Trauerspiel, das Sie nur halb so gerühret hätte als die Zaire des Voltaire? Und die Zaire des Voltaire, wie weit ist sie unter dem Mohren von Venedig, dessen schwache Kopie sie ist, und von welchem der ganze Charakter des Orosmans entlehnt worden?“

Von hier bis zur Dramaturgie war freilich noch ein weiter Schritt, aber die gefühlsmäßige Entscheidung war gefallen; was übrig blieb, war ihre rationale Begründung. Hatten die Literaturbriefe der Bewegung des Jahrhunderts neuen Schwung gegeben, so erhielt sie durch die Hamburgische Dramaturgie neuen Halt und Mittelpunkt.

2.

Es überschreitet den Rahmen dieses Buches, eine erschöpfende Analyse der Hamburgischen Dramaturgie zu geben. Wir müssen dankbar dafür sein, daß wir, von anderen Arbeiten abgesehen, auf die tiefbohrenden Ausführungen verweisen können, mit denen Gundolf in seinem „Shakespeare und der deutsche Geist“ das System von Lessings Dramaturgie neu umrissen hat. Sie geben uns

das Recht, an dieser Stelle aus der reinen Interessensphäre Voltaires nicht herauszutreten.

Das Rüstzeug, mit welchem Lessing in der Dramaturgie der französischen Tragödie zu Leibe ging, war ein philologisches: zwei Vergleichungen: die Franzosen und die Griechen, Voltaire und Shakespeare! Mit dem ersten sollte die französische Form, mit dem anderen ihr Gehalt getroffen werden.

Das kritische Formproblem des französischen Klassizismus bestand in der bekannten Forderung seiner trois unités. Lessing demonstrierte die Unzulänglichkeit dieser Forderung in der berühmten Abhandlung über Voltaires Mérope und anderen Ortes, wo er folgendes zeigte. Erstens: Voltaire selbst habe in der Mérope die drei Einheiten nicht gewahrt, weder diejenige des Orts, noch diejenige der Zeit, noch die korrekte Verbindung der Szenen untereinander. Wenn sie zwar äußerlich gewahrt erschienen, so beruhe dieser Schein allein auf Taschenspielerei. Denn die französische Tragödie habe sich längst genötigt gesehen, auf die wirklich strenge Durchführung jener Forderungen zu verzichten. Und warum? Weil die Natur der Tragödie sich gegen die Einschnürung in jene Fesseln wehre. Zweitens: Warum aber haben die Franzosen sich zu einer Forderung verstanden, die sie doch nicht zu erfüllen vermochten? Sie glaubten ein besonders kunstvolles Gepräge sich dadurch zu geben, daß sie diejenigen Regeln befolgten, die auch der griechischen Tragödie eigen waren. Diese Regeln lehrte Aristoteles. Aber gesetzt einmal, Aristoteles lehre tatsächlich jene Regeln: folgt schon daraus, daß, was für das griechische Theater passend war, auch ohne weiteres sich auf das französische Theater übertragen läßt? Das griechische Theater hatte als wesentlichen Bestandteil einen Chor; das französische Theater aber kennt ihn nicht. Regeln, die für das griechische passend waren, brauchen es nicht für ein modernes zu sein. Drittens aber:

die Franzosen behaupten, Aristoteles lehre jene drei Einheiten, wie sie als Regeln der französischen Tragödie zu gelten pflegen. Aber die Franzosen irren auch hierin: Aristoteles wurde von ihnen mißverstanden, ihre trois unités sind nur ein Zerrbild der drei Einheiten des Aristoteles!

Das Schlimmste aber von allem, sagt Lessing, ist nicht dies, daß die französische Tragödie auf mißverstandenen Regeln sich gegründet hat; das Schlimmste ist, daß dieses Mißverständnis nach innen geschlagen ist und sich gerächt hat an dem ganzen Charakter der französischen Tragödie. Denn nachdem man einmal die Korrektheit als erstes Erfordernis der Tragödie proklamiert hatte, konnte es nicht ausbleiben, daß man ihr Wesentliches aufopferte zugunsten jener wesensfremden Konvention. Die Tragödie der Franzosen wurde korrekt in demselben Maße, wie sie „flach und kalt“ wurde. „Der einzige unverzeihliche Fehler eines tragischen Dichters aber ist, daß er uns kalt läßt“[147]. Der Herr v. Voltaire selber bemerkte diesen Mangel, als er die folgenden kritischen Ausführungen machte: „daß das, was Mitleid erwecken solle, aufs höchste Zärtlichkeit errege, daß Rührung die Stelle der Erschütterung und Erstaunen die Stelle des Schreckens vertrete, kurz daß unsere Empfindungen nicht tief genug gingen.“ „Das ist (fügt Lessing scharf hinzu) wir hatten alles, nur nicht das was wir haben sollten; unsere Tragödien waren vortrefflich, nur daß es keine Tragödien waren“[148].

Wenn er von solchen Gesichtspunkten aus die Tragödien Voltaires betrachtete, fand er, daß sie die drei Einheiten nur aufrecht zu erhalten vermöchten, weil Voltaire sich große Freiheiten erlaube[149]; und umgekehrt, daß so viele Unwahrscheinlichkeiten der Handlung nur daraus folgten, daß das Stück an die Konvention der fünf Akte gebunden sei. Die Verwicklung der Zaire etwa würde schon mit dem dritten Akt ihr Ende erreichen, wenn

Orosmann von der Geliebten nur gebieterisch eine Erklärung fordern würde[150]. Wenn aber Voltaire die aus solchen Konvenienzen entstehende „Kälte" in der Semiramis durch großen theatralischen Pomp und Aufwand auszugleichen versuchte, so meinte Lessing, „er kenne trotz alledem nichts Kälteres wie seine Semiramis"[151]. Kurzum, was von der französischen Tragödie im allgemeinen gilt, das gilt auch von Voltaire: „Voltaire ist selbst ein tragischer Dichter und ohnstreitig ein weit größerer als der jüngere Corneille"[152] — aber er hat „nicht eben den richtigsten und würdigsten Begriff von der Tragödie".

Das war der Kampf gegen die gebundene Form des Klassizismus! In der Vergleichung Voltaires mit Shakespeare folgte der erbittertere Kampf um den Gehalt. Lessing hielt sich ganz und gar an das Konkrete: nicht die englische und französische Bühne schlechthin, sondern Orosman und Othello, Zaire und Julia[153], der Geist des Ninus und der Geist im Hamlet[154]. Was zeigte er? Shakespeare verstand es, mit dichterischem Seherblick in die Urtiefen der menschlichen Leidenschaften hinabzutauchen, Voltaire drang nicht tiefer als bis in die Oberfläche ihrer konventionellen Erscheinung. Es entstand die blendende Antithese: Romeo und Julia sei von der Liebe gedichtet worden, Voltaires Zaire von der Galanterie; Voltaire verstehe den Kanzleistil der Liebe vortrefflich, nämlich diejenige Sprache, in der die Liebe rede, wenn sie sich aufs behutsamste ausdrücken wolle, „aber der beste Kanzliste weiß von den Geheimnissen der Regierung nicht immer das meiste". Im Orosman höre man einen Eifersüchtigen reden, sehe man die rasche Tat eines Eifersüchtigen, aber von dem inneren Wesen der Eifersucht lerne man nicht mehr und nicht weniger, als man bereits gewußt. Othello dagegen sei das vollständigste „Lehrbuch über diese traurige Raserei". Dann die Geisterfrage in der Semiramis[155], eine Frage scheinbar durchaus

untergeordneten Ranges: wie müssen die Bedingungen sein, damit dem modernen Zuschauer Geistererscheinungen auf der Bühne glaubhaft werden? Aber diese Frage steckte in einem fundamentalen Zusammenhange: warum müssen die Vorgänge der Bühne realistisch glaubhaft sein? Weil wir nur so ergriffen werden können! Und das Ergriffenwerden? Das ist der Sinn jeder Tragödie! Mit der Illusion steht und fällt die Kraft jeder bühnenmäßigen Wirkung. Shakespeare verstand es, auch Geistern diese Realität zu geben, weil er ein Menschenkenner ersten Ranges war; Voltaire aber, der ein Gespenst am hellichten Tage inmitten einer großen Reichsversammlung erscheinen ließ, bewies damit nur einen Mangel an wirklichem Stilgefühl. Aus Stilgefühl verschmähte er zwar, sich solche Umstände zunutze zu machen, mit denen Shakespeare seinen Geistern Lebenskraft verleiht; aber ein echtes Stilgefühl hätte ihm sagen müssen, daß er dann völlig auf sein Gespenst verzichten mußte. „Er wollte einen Geist von edlerer Art machen, aber durch diese edlere Art verdarb er alles.“ Wer bei Gespenstern rationalistisch denkt, denkt sicher philosophisch — aber unpoetisch. Und nur wer poetisch denkt, vermag selbst einem Wesen Leben einzuhauchen, das aller unserer Logik widerstreitet. Der Geist des Ninus aber ist das „Geschöpf eines kalten Dichters“, der nicht zu packen versteht und damit den ganzen Sinn der Tragödie verfehlt!

Die ausführlichste Kritik widmete Lessing der Mérope[156], und wieder war es der Vergleich mit einem größeren Dichter, den er zum Sprungbrett seiner Ausführungen machte. Ihn hatten vor allen Dingen die lobhudelnden Vorreden gereizt, die Voltaire seinem Stücke vorangeschickt hatte und in denen Mérope „für ein vollkommenes Trauerspiel und für ein wahres Muster erklärt worden war“. „Also (schloß Lessing mit spottenden Worten) „können wir uns nunmehr ganz zufrieden geben, daß das Stück des Euripides gleichen Inhalts verloren gegangen;

oder vielmehr dieses ist nun nicht länger verloren, Voltaire hat es uns wiederhergestellt." Das, mus man annehmen, ist die Behauptung der Franzosen! Lessing setzte es sich zur Aufgabe, diese Behauptung zu zerpflücken und ihre Unhaltbarkeit zu erweisen. Er kam zu dem Resultate: „daß jeder Tritt, den er aus den Fußstapfen der Griechen zu tun gewagt, ein Fehltritt geworden." Und dieser „er" war nicht Voltaire unmittelbar, sondern der italienische Dichter Maffei. Daß aber dieser Maffei Voltaires Mérope als Vorlage gedient habe, dies im einzelnen zu beweisen, das war die Arbeit Lessings. Sie krönte sich damit, daß Lessing am Schlusse eines langen Nachweises erklären konnte, daß die Mérope des Voltaire im Grunde nichts als die Merope des Maffei sei, „und Voltaire weiter nichts als ihr Übersetzer und Nachahmer". „Was Maffei erfand, tat Voltaire nach." Nur in wenigen, ganz wenigen Einzelheiten wich Voltaire von seiner Vorlage ab, die man ihm recht gern „als Äußerungen seines schöpferischen Genies anrechnen" wollte, — wenn nicht bei näherer Betrachtung sich herausstellte, daß Voltaire es unterlassen habe, aus jenen Änderungen des Planes zugleich auch ihre notwendigen Konsequenzen zu ziehen. Aber Voltaire korrigierte Ursachen hinweg, ohne zu überlegen, daß er zum Mechanismus seines Stückes die Wirkung just eben dieser Ursachen nötig habe.

In diese Hauptgedanken der Kritik verschlang Lessing andere Einwände gegen die Mérope. Seine Kritik der drei Einheiten haben wir bereits vorwegenommen. Ein anderer Einwand betraf den Charakter der Heldin. Voltaire übernahm ihn schlecht und recht von Maffei, der die Mérope in Lessings Augen zu einer Kannibalin gemacht hatte. „Aber obgleich die französische Mérope delikater ist, als daß sie so in ein rohes Herz, ohne Salz und Schmalz, beißen sollte", so dünkte es Lessing doch, „daß sie im Grunde ebenso gut Kannibalin ist als die italienische". Mit übergroßer Schärfe rief deshalb Lessing am Schlusse,

nachdem er Méropens Handlungsweise analysiert hatte: „Diese Handlung der Mérope gefalle, wem da will; mir sage er es nur nicht, daß sie ihm gefällt, wenn ich ihn nicht ebenso sehr verachten als verabscheuen soll.“ Innerlich unwahr sei der Charakter Polyphonts. Zwar sei auch hier die französische Gestalt geschmackvoller wie das italienische Vorbild; „so gar frostig und wahnwitzig läßt Voltaire seinen Polyphont nicht deklamieren; aber mitunter läßt er ihn doch Dinge sagen, die gewiß kein Mann von dieser Art über die Zunge bringt“. Sein Verhalten gegen Mérope sei unbesonnen, das gegen Ägisth seinem wahren Charakter entgegen. „Nur eine einzige Veränderung, die Voltaire in dem Plane des Maffei gemacht hat, verdient den Namen einer Verbesserung.....und hier erkenne ich den Dichter.“

Den Dichter! Lessing gehörte noch nicht zu jener jüngeren Generation, die den Produkten des „Witzes“ ihre Qualifikation als Werke der Dichtkunst bestritt, noch nicht zu jener, die mit dem Unterschiede von génie und bel esprit zwischen Shakespeare und Voltaire einen Abgrund legte; ungeachtet der schwersten Einwände gegen das System zählte Lessing die poetischen Vertreter des französischen Klassizismus unter die großen Dichter, denen nur eine Kleinigkeit zu ihrer Vollkommenheit fehlen mußte: die richtige Einsicht in den wahren Zweck der Tragödie. Voltaire galt ihm als erste Größe, selbst als Genie! Allein wie man „ein Meister in einer Kunst sein und dennoch falsche Begriffe von der Kunst haben kann“[157], so galt auch Voltaire ihm vor allem als der Vertreter falscher Kunstbegriffe; ein um so gefährlicherer Vertreter, als er nicht nur ein Mann von außerordentlichen Gaben, sondern auch derjenige war, „um welchen die Bewunderer des französischen Theaters das lauteste Geschrei erheben“[158]. Der außerordentlichste Grund, just diesem Manne scharf zu Leibe zu gehen und „erst genauer hinzusehen, ehe man in das Geschrei der anderen

mit einstimmt". In der Persönlichkeit Voltaires der französischen Tragödie selber den Todesstoß zu versetzen, darin bestimmte sich für Lessing eine der Hauptaufgaben der Hamburgischen Dramaturgie! Und dies Terrain war einem Angriffe um so günstiger, je stärker die Blößen waren, die sich Voltaire als Persönlichkeit im Laufe eines langen Schriftstellerlebens gegeben hatte, und welche Lessing besser kannte als irgend einer unter den deutschen Literaten. Diese Position der Unsachlichkeit hat Lessing nun in einer Weise benutzt, die nur durch das eine zu entschuldigen ist, daß derjenige, dem die Polemik galt, im Kampfe gegen literarische Gegner immer zu den gleichen Mitteln seine Zuflucht genommen hatte. In seinem Schüler nahte sich Voltairen der Rächer!

Lessings ausgesprochene Tendenz ging auf das eine und allen seinen Angriffen gemeinsame Ziel: Voltaires Persönlichkeit zu diskreditieren, sein Renommee zu unterwühlen, ihn von jener Höhe herunterzuholen, auf welcher ihn die große Menge immer noch erblickte. „Was hilft es, dem Herrn Voltaire etwas einzuwenden? Er spricht und man glaubt!"[159] Diese Autorität zu brechen, der gesamten literarischen Welt ein Lichtlein darüber aufzustecken, wie schwach es wahrhaftig um diese Autorität bestellt sei: darin sah Lessing nicht nur die Aufgabe, sondern auch sein erlesenes — Vergnügen!

Von vier Seiten ging er seinem Gegner scharf zu Leibe. Er zeigte aller Welt, wie unzuverlässig im allgemeinen seine Behauptungen seien; er zeigte aller Welt, wie unzuverlässig im besonderen sein historisches Wissen sei; er zeigte aller Welt, wie kleinlich Voltaire als Kritiker; und zeigte endlich aller Welt, wie klein Voltaire als Mensch dastehe.

Der Franzose hatte — aus durchsichtigen Gründen — emphatisch aus der Poetik des Aristoteles zitiert, daß

die Erkennungsszene in der Merope „der interessanteste Augenblick der ganzen griechischen Bühne sei“. Lessing bewies ihm, daß er sich eine gröbliche Übertreibung geleistet habe[160]. — Voltaire hatte erzählt, daß eine englische Übersetzung der Zaire zuerst mit dem Brauche gebrochen habe, die Schlußverse der Akte zu reimen, und mit dem anderen Brauche, daß diese Verse „Vergleiche“ enthalten mußten; beide Dinge hätten in der englischen Literatur Schule gemacht. Lessing bewies ihm erstens, daß längst nicht alle englischen Aktschlüsse in Vergleichen ausklingen; bewies ihm zweitens, daß Voltaire die in Frage stehende Übersetzung gar nicht gelesen haben könne, denn ihre Aktschlüsse seien gereimt; und bewies ihm drittens, daß auch von einer „Schule“ gar nicht die Rede sein könne, da noch bis zur Stunde die Mehrzahl der englischen Trauerspiele gereimte Aktschlüsse habe[161]. — Voltaire hatte behauptet, die Ohrfeige im Cid sei die einzige auf der tragischen Bühne; man könne vermuten, daß man um ihretwillen das Stück eine Tragikomödie genannt habe; was nämlich schon bei Plautus ein Stück bedeute, in dem ein Teil komisch, der andere aber tragisch sei. Lessing bewies ihm, daß es nicht wahr sei, daß nur der Cid eine Ohrfeige enthalte, und daß es nicht wahr sei, was er über die Bedeutung des Wortes Tragikomödie bei Plautus zu wissen glaube[162]. — Voltaire hatte einen Vergleich angestellt zwischen den „Brüdern“ des Terenz und der „Männerschule“ Molières. Lessing bewies ihm, daß er von den „Brüdern“ des Terenz nicht mehr zu wissen scheine, als was er früher einmal in der Schule gelernt habe; er bewies ihm, daß es wahrer Unsinn sei, was er über die Entwicklung und den Charakter des Demea zum besten gegeben habe[163]. —

Der Kritiker Voltaire hatte ein Vergnügen darin gefunden, den „Grafen Essex“ des jüngeren Corneille nach Gesichtspunkten historischer Treue zu kritisieren. Was Voltaire zu bemäkeln hatte, bewies ihm Lessing

als historisch vollberechtigt. Er zeigte den amüsierten Lesern, daß Voltaire so augenscheinlich flüchtig mit der ganzen Materie sich vertraut gemacht hatte, daß es ihm einfallen konnte, Robert Dudley und den Grafen von Leicester für zwei Personen zu halten. Man könne, spottete Lessing, mit demselben Rechte „den Poeten Arouet und den Kammerherrn v. Voltaire zu zwei verschiedenen Personen machen“[164]. Auch mit der Rodogune war Voltaire „historisch“ ins Gericht gegangen. Lessing protestierte mit scharfen Worten gegen diesen Unfug, der den Dichter abhängig machen wolle von der historischen Zufälligkeit[165]. — In diesem Stile ging es weiter, und die allgemeine Formel lautete, daß man nicht alles für bare Münze nehmen dürfe, was der Herr v. Voltaire dafür auszugeben beliebe. „Wehe dem, der Voltaires Schriften überhaupt nicht mit dem skeptischen Geiste liest, in welchem er einen Teil derselben geschrieben hat!“[166]

Aber das war das Schlimmste nicht, daß er die Unzuverlässigkeiten, Unzulänglichkeiten, Ungeschicklichkeiten an allen Ecken und Enden nachzuweisen wußte. Es ging um mehr; es ging um seinen Charakter! Welch eine scharfe und atemlose Fuchsjagd, als Lessing sich anschickte, das gerissene Spielchen aufzudecken, mit dem Voltaire die Leser der Mérope zu düpieren versucht hatte! Die Mérope war dem Dichter gewidmet worden, dem sie Voltaire gestohlen hatte. Ein Begleitschreiben lobte die Kunst des Vorgängers, nicht ohne daß ein stillschweigendes größeres Lob auf den Schreiber zurückgefallen wäre. Weiter hatte Voltaire an Brumoy, Brumoy an Tournemine, Tournemine an Brumoy geschrieben, und sämtliche Episteln wurden als Reklame der Tragödie vorangeschickt. Aber noch fehlte die Krone. Voltaire hatte Maffei aus Höflichkeitsrücksichten gelobt und äußerlich sich in den Schatten gestellt. Er führte nun das Schreiben eines gewissen de la Lindelle dem Publikum vor, in dem gesagt wurde, daß Voltaire den Maffei viel zu reichlich,

sich selbst aber viel zu wenig gelobt habe; worauf dann ein abermaliger Brief Voltaires edelmütig die Schroffheiten seines Ritters zurückzuweisen unternahm. Lessing verfolgte den Fuchs durch alle diese Schliche seines Baues, um ihn am Ende mit einem einzigen Schlage auszuheben: er verriet seinen Lesern, daß jener dem Poeten so gar wohlgesinnte Herr Lindelle...der Herr v. Voltaire selber sei![167] —

Aber dieses selbst war nicht das Schlimmste! Der Degen nicht — das Lachen tötet! Daß es Lessing gelang, den schlauen Voltaire auf allerhand dunklen Pfaden bloßzustellen, spielte keine Rolle im Vergleich dazu, wie er ihn bloszustellen die Rankune hatte. Es war der Stil der Lessingschen Polemik, durch den Voltaire vernichtet wurde!

Wenn er sagen wollte, daß Voltaire an einer gewissen Stelle dreimal irre, so formulierte das der Lessingsche Hohn: „es sind nicht mehr als nur drei Unwahrheiten in dieser Stelle, und das ist für den Herrn v. Voltaire eben nicht viel“[168]. Ein Fest für Lessing, wenn es ihm gelang, Voltairen just auf dem Gebiet ein Bein zu stellen, wo er den Ruhm besonderer Kompetenz für sich in Anspruch nahm. „So sehr der Herr v. Voltaire die englischen Sitten auch kennen will, so hat er doch häufig genug dagegen verstoßen“[169]. Mit solchen Reden kitzelte er vor allem diejenige Tätigkeit Voltaires, zu der er vor Jahren mit besonderer Bewunderung emporgeblickt hatte. Nun hieß es: „Es gehört mit unter die Schwachheiten des Herrn v. Voltaire, daß er ein sehr profunder Historikus sein will. Er zwang sich also auch bei dem Essex auf dieses sein Streitroß und tummelte es gewaltig herum. Schade nur, daß alle die Taten, die er darauf verrichtet, des Staubes nicht wert sind, den er erregt“[170]. Und scheinbar mißmutig rief er am Ende dieses Stückes aus: „Aber was geht mich hier die historische Unwissenheit des Herrn v. Voltaire an?“[171] In Wirklichkeit verweilte er bei

keinem Gegenstande lieber. „Der Herr v. Voltaire macht seine Anmerkungen über dieses Vorgeben, und ich führe Anmerkungen von dem Herrn Voltaire so gerne an! Aus seinen geringsten ist noch immer etwas zu lernen, wenn schon nicht allezeit das, was er darin sagt. Primus sapientiae gradus est, falsa intelligere; und ich wüßte keinen Schriftsteller in der Welt, an dem man es so gut versuchen könnte, ob man auf dieser ersten Stufe der Weisheit stehe als an dem Herrn v. Voltaire, aber daher auch keinen, der uns die zweite zu ersteigen weniger behilflich sein könnte; secundus, vera cognoscere. Ein kritischer Schriftsteller, dünkt mich, richtet seine Methode auch am besten nach diesem Sprüchelchen ein. Er suche sich nur erst jemanden, mit dem er streiten kann, so kommt er nach und nach in die Materie, und das Übrige findet sich. Hierzu habe ich mir in diesem Werke, ich bekenne es aufrichtig, nun einmal die französischen Skribenten vornehmlich erwählt, und unter diesen besonders den Herrn v. Voltaire“[172]. Denn, wie Lessing an einer früheren Stelle bereits gehöhnt hatte: „Was der Herr v. Voltaire nicht alles schreibt! Wie gern er immer ein wenig Gelehrsamkeit zeigen will, und wie sehr er meistenteils damit verunglückt“[173]. Er war ja auch mit seinen Behauptungen verunglückt, die die „Brüder“ des Terenz betrafen. Und im Vollgefühle seiner philologischen Überlegenheit begann nun Lessing ihn auszuhöhnen: „Es scheint nicht, daß der Herr v. Voltaire, seitdem er aus der Klasse bei den Jesuiten gekommen, den Terenz viel wieder gelesen habe. Er spricht ganz so davon als von einem alten Traum; es schwebt ihm nur noch so was davon im Gedächtnisse, und das schreibt er auf gut Glück so hin, unbekümmert ob es gehauen oder gestochen ist“[174]. Er mußte sich auch in anderen Dingen zurechtweisen lassen. Hatte Voltaire dem Corneille historische Schnitzer aufmutzen wollen, so mußte er nun von Lessing hören: „Voltaire ist mit seiner historischen Kontrolle ganz unleidlich! Wenn er

doch lieber die Data in seiner allgemeinen Weltgeschichte dafür verifizieren wollte!“[175] Daß Voltaire nach der Aufführung der Mérope Gegenstand einer außerordentlichen Ovation gewesen war, gab Lessing Veranlassung zu einer längeren Ausführung und zu der scharfen Bemerkung, daß er nicht wisse, welches ihn mehr befremdet hätte: die kindische Neugierde des Publikums oder die eitle Gefälligkeit des Dichters[176]. In Lessings Augen hatte Voltaire historische und ästhetische Kritik zu Unrecht durcheinandergemischt. War das von seiten Voltaires Verkennung oder etwa gar neidische „Chicane“? Verkennung? (antwortete Lessing) nicht möglich bei einem so gescheiten Manne. „Und was die Chicane anbetrifft, die ist, wie die ganze Welt weiß, sein Werk nun gar nicht. Was ihr in seinen Schriften hier und da ähnlich sieht, ist nichts als Laune; aus bloßer Laune spielt er dann und wann in der Poetik den Historikus, in der Historie den Philosophen und in der Philosophie den witzigen Kopf.“ Aber die Lösung? Ach sehr einfach, ironisierte Lessing: „Sollte denn Voltaire umsonst wissen, daß Elisabeth 68 Jahr alt war, als sie den Grafen köpfen ließ?“[177] Wissen wir denn nicht schon, daß Voltaire überall seine oberflächliche Gelehrsamkeit an den Mann zu bringen trachtet?

Das war der Ton, in dem die Dramaturgie von Voltaire sprach. Wie hätte er nicht wirken sollen, da er mit einer Meisterschaft gehandhabt wurde, der nur noch einer fähig gewesen war: derjenige, um dessen Kopf und Kragen hier gewürfelt wurde!

Es gab indessen auch Momente, in denen Lessing, gnädiger Laune, vereinzelten Leistungen seines Gegners die Anerkennung nicht vorenthalten wollte. Als er ihm alle Fehler nachgerechnet hatte, die er sich bei der Kritik des Essex hatte zuschulden kommen lassen, meinte er beruhigt: „Diesen Punkt von der historischen Wahrheit abgerechnet, bin ich sehr bereit, das übrige Urteil des Herrn v. Voltaire zu unterschreiben“[178]. Er erkannte den

Takt an, mit dem Voltaire das religiöse Problem in der Alzire behandelt hatte und erklärte: „Niemand hat es besser verstanden, wie weit man in diesem Stücke auf dem Theater gehen dürfe als Voltaire“[179]. Er erkannte ebenso an, daß Voltaire seinerseits an der klassischen Tragödie längst Kritik geübt hatte. Als er die Einwände gegen die Rodogune des Corneille vorgebracht hatte, fragte er scheinbar verwundert: „Wo haben die Menschen solange ihre Augen, ihre Empfinfung gehabt? War es von 1644 bis 1767 allein dem Hamburgischen Dramaturgisten aufbehalten, Flecken in der Sonne zu sehen und ein Gestirn auf ein Meteor herabzusetzen? Oh nein! Schon im vorigen Jahrhundert saß einmal ein ehrlicher Hurone in der Bastille zu Paris; dem ward die Zeit lang, ob er schon in Paris war, und vor langer Weile studierte er die französischen Poeten; diesem Huronen wollte die Rodogune gar nicht gefallen.....Endlich kam vor einigen Jahren sogar auch ein Franzose, sonst ein gewaltiger Verehrer des Corneilleschen Namens; aber gleichwohl erklärte er die Rodogune für ein sehr ungereimtes Gedicht und wollte sich des Todes verwundern, wie ein so großer Mann, als der große Corneille, solch widersinniges Zeug habe schreiben können“[180]. Der große Franzose hieß Voltaire, und der Hurone war die Hauptfigur aus seinem Romane l'Ingénu!

3.

Auch wenn Lessings Dramaturgie weniger zum Widerspruche reizte, würde das der deutsche Professor tun, der mit beschwörender Gebärde so gern auf dieses Buch schlägt, um es für immer zum Inbegriff aller dramaturgischen Weisheit zu erklären; als das Apostolikum der klassischen Ästhetik, die mit ihren schulmeisterlichen Prätensionen mindestens so viel begriffliches Unheil angerichtet hat wie im 18. Jahrhundert die klassische Poetik der Franzosen. Dabei ist es mehr als fraglich, ob der freie Geist,

der Lessing war, von sich und seinem Werke dieses Schicksal nur gewünscht haben würde, und man tut nichts anderes, als was Lessing tat, wenn man seine Leistung, die vor 150 Jahren Leben war, heute zu den Toten wirft. Es ist doch keine Schande, nach 150 Jahren tot zu sein! oder bedarf es der ausdrücklichen Versicherung, daß das Gegenteil eine Schande wäre: aber nicht für Lessing, sondern für uns!

Dennoch ist Lessings Dramaturgie ein klassisches Buch, nicht weil es ein „ewiges“ wäre, aber weil es der reinste Ausdruck für ein historisches Geistesphänomen ist, das wir kurzweg als „Zweck-Ästhetik“ bezeichnen können. Sie war noch nicht ein Gebilde jener neuen Geisteswelt, die mit Herder und Goethe wenige Jahre nach ihr in die Erscheinung trat, sondern letztes Gebilde jener alten Welt, die die Ästhetik verstandesgemäß nach dem Zwecke der Dichtkunst orientierte. Der wurde zwar verschieden angesetzt: bei Gottsched als Moral, bei Lessing als Furcht und Mitleid (die Franzosen, Dubos etwa, hatten längst viel freier die Kunst als reines Ergriffensein vom Gefühle des Daseins gedeutet, und auch Voltaire hatte unter Furcht und Mitleid nur den Begriff der Gemütsbewegung überhaupt verstehen wollen), aber daß überhaupt ein vorausgesetzter Zweck der Dichtkunst als Erkenntnismittel dienen mußte zur Fixierung gewisser Regeln und Gesetze, das hatte Lessings Dramaturgie gemein mit der ganzen klassischen Poetik der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Anders wie Herder, der Voltaire von einem „Jenseits“ aus befehdete, bekämpfte ihn Lessing mit den Waffen seiner eigenen rationalistischen Geisteswelt, oder um im Bilde zu bleiben, trug den Krieg in des Feindes eigenes Land hinein. Dieses auch gibt der Dramaturgie ihre besondere Schärfe.

Wir haben dargestellt, daß die Dramaturgie in ihrer Kritik der französischen Tragödie in der Hauptsache auf einer Reihe von Vergleichungen beruhte. Alle diese

Vergleichungen litten an sehr wesentlichen Fehlern. Den Anspruch der Franzosen, mit ihrer Tragödie den Regeln des Aristoteles gefolgt zu sein, hat Lessing zwar mit Erfolg bekämpft, aber sein Raisonnement wurde schief, wenn er im selben Atemzuge die Behauptung wagte, daß mit Shakespeare diese griechische Poetik eines Sinnes und daß Sophokles des Shakespeare Bruder sei. Doch wesentlicher; gesetzt selbst, daß diese Ausführungen unantastbar waren, was hatte das letzten Grundes mit der französischen Tragödie zu tun? Mochten ihre Theoretiker sie zu Unrecht mit der Schnürbrust des Aristoteles verkleidet haben, ihre natürliche Figur hatte dies Tragödie nicht von Aristoteles, sondern von dem Genius des gallischen Volkes! Mag man deshalb diese vielgepriesene Philologen-Beweisführung als Kriegslist gern bewundern — dem lebendigen Kunstprodukte kann man mit solchen Erörterungen nie den Boden unter den Füßen entziehen. Zweitens: der Vergleich mit Shakespeare! Er erfülle den wahren Zweck der Tragödie besser als die französischen Trauerspiele, lautete die Behauptung. „Den" Zweck der Tragödie? Wie, wenn nichts mehr diskutabel wäre als gerade das, was hier als Maßstab angenommen wird? Wie, wenn die französische Tragödie einen ganz anderen Zweck als Shakespeare gehabt hätte, Shakespeare einen ganz anderen Zweck, als ihm von Lessing angedichtet, Shakespeares Dramen überhaupt keinen „Zweck" in dem Sinne, daß er sich als Maßstab brauchen ließe? Wie, wenn es im Prinzip verfehlt gewesen wäre, verschiedene Gattungen der tragischen Kunst vor das Forum eines absoluten Zweckes zu zitieren? Heute ist man sich einig darüber: Kunst kennt wohl Zwecke, aber sie sind immanent; Kunst kennt wohl Absichten, aber sie repräsentieren nur einen kleinen Teil ihrer treibenden Kräfte, und ihr Anteil ist in verschiedenen Kunstgattungen, Kunstepochen und Kunstwerken ein sehr verschiedener. Läßt sich bei der französischen Tragödie verhältnismäßig gut

von Zwecken reden, so spottet Shakespeares Welt jeglicher Zwecksetzung. Denn die französische Tragödie trug den Charakter einer Aufgabe; ihr Reiz lag in der Überwindung selbstgeschaffener Schwierigkeiten, und man wetteiferte um die tadelloseste Haltung. Shakepeares Drama war eine „Auswirkung" seines Schöpfergeistes (Gundolf) und wie die Welt selber: in sich zweckvoll, im ganzen aber ohne Zweck. Den einen am anderen zu messen — welch ein Mißverständnis! Die ganze Parallele — wie maßlos unerquicklich! Wir verdanken es Herders genialer Einsicht, daß die Kunstkritik von dieser schiefen Problemstellung Lessings losgekommen ist. Mit Herder aber war die Hamburgische Dramaturgie schon überwunden.

Lessings Vergleiche hinken auf beiden Beinen, wie die meisten. Er hatte in der Rezension der Zaire die Antithese „Liebe und Galanterie" zum Thema sehr berühmter Ausführungen gemacht, denen man begeistert beistimmte, wie Wiederholungen bei Herder und anderen Schriftstellern dieser Zeit beweisen. Aber diese Vergleiche waren weit davon entfernt, anders eindeutig zu sein als unter Voraussetzung einer ganz bestimmten, aber bereits vorweg getroffenen Willensentscheidung; ja sie hätten dem Gegner die Möglichkeit gegeben, sie genau in dem entgegengesetzten Sinne zu verwerten. Wie? die Balkonszene in Romeo der Naturlaut der Liebe? Wo ist je von Liebenden in solchen Zungen geredet worden? Klang nicht vielmehr in der Zaire diejenige Sprache, wie sie am Hofe Frankreichs der Natur konnte abgelauscht sein? Raste in Romeo nicht der Poetenwahnsinn, und herrschte bei Voltaire nicht umgekehrt die natürliche Sprache des gebildeten Europäers? Es bedarf ja keiner Erklärung, was hier von den Zeitgenossen als das Gegensätzliche empfunden wurde und noch von uns empfunden wird; aber man muß sich doch vergegenwärtigen, daß der bloße Vergleich als solcher so wenig eine Entscheidung darüber zuläßt, welche von beiden Dichtersprachen hier

den Vorzug verdiene, daß es umgekehrt die vorweggenommene Entscheidung ist, die diese Vergleiche überhaupt erst formulieren konnte.

Das aber ist die größte Schwäche der Hamburgischen Dramaturgie, daß sie überhaupt das Prinzip der Vergleichung zur Grundlage ihrer Ausführungen gemacht hat. Das zeigt sich am groteskesten an dem Durcheinander von Shakespeare, Voltaire und Aristoteles, bei welchem niemand zu seinem Rechte kommt und niemandem geholfen wird. Das zeigt sich auch an solchen Einzelheiten, wie sie für die begriffliche Leerheit aller Definitions-Ästhetik charakteristisch sind. Lessing etwa war im Inneren viel zu sehr Klassizist, daß er gelegentlich nicht hätte eingestehen müssen, „verschiedene französische Tragödien seien sehr feine, sehr unterrichtende Werke, die er alles Lobes wert halte", dann blieb ihm für sein negatives Urteil nur noch der Tadel: „nur daß sie keine Tragödien sind"[181]. Wenn es sich aber um Euripides handelte, dann konnte Lessing auch ganz anders sprechen: „Was geht es mich an, ob so ein Stück des Euripides weder ganz Erzählung, noch ganz Drama ist? Nennt es immerhin einen Zwitter; genug, daß mich dieser Zwitter mehr vergnügt, mehr erbaut als die gesetzmäßigsten Geburten euerer korrekten Racinen, oder wie sie sonst heißen. Weil der Maulesel weder Pferd noch Esel ist, ist er darum weniger eines von den nutzbarsten lasttragenden Tieren"[182]. Aber das nur nebenbei! Die Hauptsache bleibt, daß der Vergleich in Lessingscher Anwendung nichts weiter als eine petitio principii ist. Wenn ich in meinem Kunstempfinden eingeschworener Naturalist bin, wer könnte es mir wehren, Rose Bernd etwa mit Goethes Gretchen zu vergleichen und dann mit großer Geste auszurufen: Rose Bernd sei im Naturlaut, Faust aber im Kanzleistil der Leidenschaft geschrieben. Es liegt eben im Wesen des Vergleiches, daß er einen Wert nur zu bestimmen vermag, wenn der Wert eines anderen Objektes bereits

subjektiv vorausgesetzt wird. Und eben das spezifisch philologische Moment der Lessingschen Kritik hat verhindert, daß sie mehr als relative Urteile zu geben vermochte. Sie gab Urteile, die nur Verbindlichkeiten haben, solange auch dasjenige als verbindlich betrachtet wird, was Lessing als einen rocher de bronce unkritisch zu stabilisieren unternahm: die Antike und Shakespeare. Allein wir wissen heute, daß die antike Tragödie der modernen ganz inkommensurabel ist; wir wissen heute, daß Shakespeare von allen Dichtern derjenige ist, der am allerwenigsten geeignet scheint, den Maßstab für eine „Normal-Tragödie" abzugeben. Kurzum: Lessing hat Gegensätze kritisch zu überwinden gesucht, die allemal nur produktiv zu überwinden waren! Er hatte mit seinen Dramen recht, aber mit seinen Kritiken nur historisch. Die sachliche Tat der Dramaturgie war ein Vergleich; er hatte den Zeitgenossen immer mehr sich aufgedrängt, und Lessing vollzog ihn mit Bewußtsein und mit größter Sachkenntnis. Der Vergleich war historisch wertvoll und historisch produktiv; aber alle Dinge tragen ihren Maßstab in sich selbst: ihr Können mißt sich an ihrem Wollen, ihre Form mißt sich an ihrem Gehalt. Wie sich nicht deduzieren läßt, ob ein Apfel besser sei wie eine Birne, und wie man letzten Grundes nichts weiter tun kann, als aus persönlichem Impulse fest erklären, daß man es vorziehe, einen Apfelbaum zu pflanzen, weil man lieber Äpfel esse als Birnen, so war auch Lessings Tat nichts anderes, als daß er erklärte, er würde es vorziehen, Dramen nach Shakespeare und Sophokles zu sehen an Stelle der bisher gespielten französischen Tragödien!

Nur von zwei Seiten her war Lessing im Recht; erstlich an der Stelle, wo der Gegner sich bereits ins Unrecht gesetzt hatte: mit der Prätension, selber ewig gültige Normen für die Tragödie aufgestellt und gefunden zu haben. Er hatte dieses so wenig wie Lessing. Daß dieser

dem alten Anspruche entgegentrat, war das gute Recht der Dramaturgie; daß sie sich selber auf dem Umwege über Aristoteles zu einem neuen Gesetzbuche aufwarf, war..Ironie (wenn man verzeihen), war ihre „tragische Schuld“ (wenn man sie richten will). Lessing war aber zweitens im Recht, wenn sein Angriff nicht den Franzosen galt sondern den Deutschen, welche, des Rassenunterschiedes uneingedenk, die französische Tragödie als absolutes Muster aufgestellt und zur Nachahmung empfohlen hatten. Und wenn auf einen Schelm anderthalbe gehören, so hatte sogar Lessings Ungerechtigkeit Berechtigung, da sie nur einer anderen entgegentrat, Ja, von Lessing als dem Handelnden verlangen, daß er der guten Sache durch die Bedenken historischer Gerechtigkeit die Stoßkraft hätte rauben sollen, das hieße ihm den Schutz des § 193 versagen, welcher jedem Handeln in berechtigtem Interesse zugebilligt wird. Lessing handelte in berechtigtem Interesse, und die Ungerechtigkeit war die Bedingung seiner Kraft. Um so größer aber erscheint darum die Verpflichtung der Nachwelt, Gerechtigkeit nunmehr auch demjenigen Teile widerfahren zu lassen, der durch die Notwendigkeit des historischen Prozesses als Unterliegender auf dem Schlachtfelde geblieben ist. —

Anders gestaltet sich freilich die Kritik, wenn wir die persönliche Ranküne ins Auge fassen, mit der Voltaire von dem Dramaturgen Lessing behandelt worden ist. Hier muß man eingestehen, daß seine Angriffe zu „billig“ waren. Aus einem Lebenswerke von 30 starken Bänden einzelne Sätze aufzupicken, mit einem großen philologischen Apparate dagegen vorzurücken und endlich mit höhnischer Genugtuung dem Gegner sauber präparierte Schnitzer aufzumutzen — das war am Ende kein so großes Kunststück. Wer in seiner Voltaireübersetzung Ferdinand v. Graz (de Gras) zu Ferdinand dem Fetten, wer muselmännische Huris (ouris) zu Mäusen (souris) gemacht hatte[183], der hätte ruhiger ein wenig menschlicher über

anderer Leute Schnitzer aburteilen dürfen! Aber es war die Lessingsche Charakterspezialität, die Fehler seiner Nächsten mit Vergnügen aufzudecken. Es muß hinzugesetzt werden, daß die Lessingsche Polemik im Falle Voltaire recht häufig sogar auf pure Wortklauberei hinauslief; vor allem aber, daß auf die Lessingsche Polemik in besonderem Maße zutrifft, was einer schriftlichen Polemik allemal an ungerechter Einseitigkeit anzuhaften pflegt. Sie gleicht einem Prozesse, in welchem der Angeklagte, von jeder Möglichkeit einer Erwiderung abgeschnitten, nichts weiter ist als ein Prügelknabe in den Händen des Staatsanwalts. Auch Lessing erfocht in der Hamburgischen Dramaturgie nur allzu leichte Triumphe über einen Wehrlosen. Aber es ist ja die alte Geschichte: wer den Schaden hat, braucht für den Spott nicht zu sorgen.

Man hat die Schärfe von Lessings Vorgehen gegen den greisen Voltaire mit einem Hinweise auf die unliebsamen Jugenderlebnisse zu erklären versucht, die sich in seiner Erinnerung mit dem Namen Voltaire verbanden. Schon die Zeitgenossen sprachen von „dem bekannten Privatgroll", der die Feder des Dramaturgen beeinflußt habe[184]. Aber speziell die Franzosen, Desnoiresterres an der Spitze, sind der Ansicht: „retranchez de sa vie cette aventure regrettable et son talent prenait peut-être une tout autre voie!"[185] Das ist weit übertrieben! Lessings geistige Entwicklung kann des Rencontres mit Voltaire jeden Augenblick entraten. (Es lohnt sich gar nicht, darauf zu erwidern.) Daß indessen die persönliche Gereiztheit des Dramaturgen von einem Tröpfchen Gift herrühre, das in dem jungen Lessing nach dem peinlichen Abbruche seiner Beziehungen zu Voltaire zurückgeblieben ist, diese Annahme soll nicht ohne weiteres von der Hand gewiesen werden. Schließlich: auch Lessing ist nur ein Mensch gewesen, und gerade das war seine...beste Eigenschaft!

Aber man kann auch ein anderes verantwortlich machen für die starke Spannung zwischen den beiden

größten Kampfnaturen des 18. Jahrhunderts: eben diese Natur! hinzugerechnet ihre innere Verwandtschaft, die schon Strauß in seiner Voltaire-Biographie zu einer Parallele zwischen beiden veranlaßte, während man in Frankreich Voltaire geradezu den deutschen Lessing genannt hat. Was ihnen am tiefsten gemeinsam war, das riesige Tempo ihrer Feder „allegro con fuoco e con spirito", bestimmte sie zum Kriege, zu Vorkämpfern in diesem Kriege und daher zu Kämpfern gegeneinander. Weil Voltaire der größte und der gefährlichste seiner Gegner war, gerade darum mußte ihm Lessing zu Leibe! So reinlich konnte an keinem anderen Punkte die Entscheidung fallen.

4.

Lessings Dramaturgie war epochemachend; nicht nur für die allgemeine Entwicklung unserer Literatur, sondern im selben Maße auch für die Geschichte Voltaires in Deutschland. Mit der gleichen Wucht war weder die französische Tragödie im ganzen, noch die Autorität Voltaires im besonderen je angegriffen worden. Überall spürte man jetzt die Wirkung, überall begegnete man nun den Gedankengängen der Dramaturgie.

Besonders die Vergleichungen mit Shakespeare und ihre geistvollen Antithesen hatten gezündet. Herder etwa, der größte Schüler der Dramaturgie, redete mit Enthusiasmus in den Wendungen, die durch sie zu Modeschlagwörtern geworden waren. „Zaire ist ein Stück der Liebe? (monologisierte er im Reisetagebuche) ja, aber nicht die ersten Auftritte, nicht die Komplimente; auf die französische Liebe gerechnet: sie sind Galanterie"[186]. Lessing hatte von der Semiramis gesagt: „Da ist Pomp und Verzierung genug, ein Gespenst obendrein; und doch kenne ich nichts Kälteres als seine Semiramis"[187]. Herder echote: „Alles ist Pracht, Pomp fürs Auge...der Schatten sein Hauptwerk und ich kenne nichts Frostigeres als

diesen Schatten[188]." Noch 1801 urteilte er: „Die Kabinettssprache des Gemüts könnte eine zur Abstraktion gebildete Sprache kaum sprechen; desto natürlicher spricht sie die Kanzleisprache der Empfindungen und Gedanken"[189]. Im Lessingschen Stil schrieb Lenz seine Anmerkungen über das Theater, und eine Rezension meinte spitz, das alles sei schon mehrmals und manches weit gründlicher gesagt, besonders in der Hamburgischen Dramaturgie[190]. Auch Gerstenberg kam von der Lektüre Lessings her, und offenbar aus der Dramaturgie stammte das Zitat aus Voltaire, das schon Lessing so beißend glossiert hatte mit den Worten: „Das ist, wir hatten alles, nur nicht das, was wir haben sollten...usw. (Vgl. S. 96). Gerstenberg glossierte diese Voltairesche Kritik des französischen Theaters sieben Monate nach Lessing[191]:
„Muß man nicht ganz heimlich über den guten Voltaire lachen, der sich so viel mit seiner Ausfindung des rechten Fleckes weiß und doch so wunderlich darum herumtappt, gerade als ob das Trauerspiel im geringsten etwas an innerer Stärke gewönne, wenn man auch alle Racinesche Galanterien, alle Corneilleschen Beratschlagungen daraus verbannte und es statt in einem engen Käfig auf einem neuen Paradeplatz aufführte, auf welchem, wie auf dem neuen Theater des Dauphin, ganze Regimenter Kavallerie aufmarschieren und die Bewegungen des Himmels und der Erde zugleich übersehen werden könnten. Man begreift ohne Schwierigkeit, daß Voltaire hier den geneigten Leser mit einem Kopfnicken auf die wundervollen Verdienste seiner Semiramis hinweisen will: aber leider! dies ist für uns nun schon vergebens, nachdem ein verwegener Deutscher uns gelehrt hat, daß wir selbst bei dem Prunke dieser Königin, ja sogar bei der Erscheinung des Geistes Ninus ohne Bedenken gähnen dürfen. Dieser Deutsche mag nur sicher darauf rechnen, seinen Namen bald in irgendeinem neuen Romane an der Seite des Schottländers Home prangen zu sehen."

Gerade mit der Kritik der Semiramis hatte Lessing der jüngeren Generation aus dem Herzen gesprochen; weniges wurde so viel bemerkt als diese Kritik. Herder, der sich schon im Reisetagebuche zu ihr bekannt hatte, wiederholte im Shakespeareaufsatze des Büchleins von deutscher Art und Kunst, daß „Lessing einige Umstände Hamlets in Vergleichung der Theaterkönigin Semiramis entwickelt habe“. Sulzer, der im Artikel „Erfindung“ seines Wörterbuches die Bemerkung gemacht hatte, „daß der Geist im Hamlet zu dem Geist in der Semiramis Gelegenheit gegeben habe“, wurde dafür von dem berühmten Jahrgange 1772 der Frankfurter Gelehrten Anzeigen zur Rede gestellt[192]. Und gewiß tat man recht daran, gegen die allzu enge Verbindung von Hamlet und Semiramis Front zu machen; denn es gab wahrhaftige Leute, die Semiramis schon „die französische Bearbeitung des Shakespeareschen Hamlets“ nannten. Das hatte Voltaires Verehrer Sonnenfels getan, ein ceterum censeo allerdings hinzufügend, daß alles, womit Voltaire sich und sein Gespenst rechtfertigen könnte, gesagt und geschrieben worden sei, daß aber dennoch der gegründeten und ungegründeten Urteile ungeachtet Semiramis auf die Zuschauer immer eine ungemeine Wirkung mache[193]. Noch energischer wehrte sich der ganz und gar reaktionäre Ayrenhoff gegen Lessings Verunglimpfung der Semiramis, indem er gar eine Widerlegung versuchte, die um so gründlicher verunglückte, je großartiger sie sich gebärdete. (Ich komme darauf zurück.)

Übereinstimmung bei Freund und Feind herrschte nur über das Eine, daß Lessing für die Beurteilung der französischen Tragödie und ihres größten lebenden Meisters von außerordentlicher Wirkung gewesen sei. In dem schönen Denkmale, das er ihm bei seinem Tode setzte, verzeichnete Herder, daß durch Lessing in Sonderheit Shakespeare, Aristoteles und Voltaire „in ein Licht gestellt worden seien, in das sie bisher von keinem gestellt worden, und

es sei allemal das Licht der Wahrheit!"[194] Er hatte schon früher und an anderer Stelle geurteilt, daß der Dramaturg seinen Tadel „bis zur bestimmtesten Philosophie erhoben" hätte. Noch später (1790) hieß es in der N. Bibl. d. sch. Wiss.: „Daß Voltaire selbst in der mechanischen Einrichtung seiner Stücke sich viele Versehen zuschulden kommen lasse, sagt der Verfasser; Lessing hat es bewiesen!"[195] Aber auch die Freunde von Voltaires Tragödie mußten zugeben, daß die Kritik Lessings, gewiß zu Unrecht, dennoch aber tatsächlich „mehrere Jahre lang Alleinherrscher" im Gebiete der dramatischen Dichtkunst gewesen (Ayrenhoff[196]), ja „daß Lessings Dramaturgie ohne weitere Untersuchung als klassisch von der Nation angenommen worden" sei (A. v. Klein[197]).

Indessen entging den Zeitgenossen keineswegs, daß die Dramaturgie gegen die französische Tragödie von einer übertriebenen Schärfe war, und selbst Herder fragte in einer besonneneren Epoche (1796), was denn überhaupt noch übrig bleibe, wenn man an alle Dichter dasselbe strenge Richtmaß anlegen würde, „das Lessing in einigen Stücken an Corneille und Voltaire legte?"[198] Daß sich Männer wie Ayrenhoff und Gotter zur Entkräftung der Dramaturgie gerade des Hinweises auf ihre Übertreibungen bedienten, war natürlich. Aber man fand auch schon damals die richtige Antwort. Goethes Freund Jacobi erklärte: „Lessing war der Meinung, man müsse einer im Schwange seienden Übertreibung eine andere Übertreibung entgegensetzen. Aus diesem Grundsatze getraue ich mir alle Paradoxe zu erklären, die in seinen Schriften vorkommen"[199].

Lessing hatte richtig in der Dramaturgie prophezeit, daß man wohl sagen werde, er habe seine Gedanken über Corneille von Voltaire gestohlen[200]. Es fand sich wirklich jemand, der einen umfänglichen textkritischen Beweis dafür in Szene setzte: A. v. Klein in den dramaturgischen Schriften. Sechs Seiten Parallelstellen sollten erhärten,

daß die Kritik Lessings nur eine erweiterte Kritik Voltaires sei. Im übrigen wurde mit Nachdruck hier Protest gegen die unsachliche Art von Lessings Polemik erhoben und der Versuch unternommen, Lessings Urteile kritisch zu „revidieren". Noch viel weniger wurden die anderen Schwächen der Dramaturgie übersehen: der Aristotelische Ausgangspunkt und die Gleichsetzung von Shakespeare und Sophokles. Lenz in den „Anmerkungen" und Gerstenberg forderten ausdrücklich, daß man von anderen Begriffen ausgehen müsse als von denen des Aristoteles, und Herder sagte wie 1773 so auch in seiner späteren Zeit: „Sophokles, Corneille und Shakespeare haben als Trauerspieldichter nur den Namen gemein; der Genius ihrer Darstellung ist ganz verschieden"[201]. Der elf Jahre ältere Ayrenhoff machte dies zum Gegenstand längerer Ausführungen, obgleich mit ganz entgegengesetzter Orientierung[202]. Es war im Jahre 1808!:

„Als Literator betrachtet, hat Lessing in mehr als einem Fache sehr große Verdienste. Selbst seine Hamburgische Dramaturgie.., wenn er nicht dabei aus sichtbarem Nationalhaß gegen die Franzosen zu Werke gegangen wäre. Corneille, Racine und Voltaire...sollten gestürzt werden, und das Mittel dazu sollte Shakespeare sein, ungeachtet uns Lessing zu gleicher Zeit den Aristoteles als den besten und philosophischsten Lehrer der Kunst vorstellte. Aristoteles und Shakespeare? Welch eine sonderbare Vereinbarung..., die er uns aber doch für ungemein passend und natürlich aufbinden wollte! Konnte er dann bisweilen gegen seine befehdeten Feinde mit Gründen nicht auslangen, so nahm er seine Zuflucht zu Persiflage und setzte sich dabei nicht selten in Gefahr, selbst persifliert zu werden." Als Beispiel hierfür führt er Lessings Kritik der Semiramis an, „in welcher Voltaire als ein Schwachkopf vorgestellt wird, der nicht einmal weiß, was jedem alten Weibe bekannt ist, daß die Geister nicht bei Tage erscheinen. Wie schnippisch — von einem

Voltaire! Wie wäre es denn aber, wenn Voltaire von dieser Kritik hätte Notiz nehmen und darauf antworten wollen: Sie haben recht, mein Herr Lessing! nur ersehe ich aus Ihrem Tadel, daß Ihnen bloß die Gespenstertheorie Shakespeares und der alten Weiber, aber nicht die meinige bekannt worden ist.“ Nun folgt eine mehr als schwache Auseinandersetzung, daß es „furchtsame und entschlossene Geister“ gäbe. „Sie scheinen mir also, lieber Herr Lessing, bei dieser Gelegenheit mehr Chicaneur als Kunstrichter gewesen zu sein.“ Und Ayrenhoff will nun fragen: 1. ob Voltaire durch diese Antwort nicht alle Lacher auf seine Seite bekommen hätte; 2. ob nicht diese Semiramis. .ein viel besseres Stück sei als alle Shakespeareschen mit und ohne Gespenster? 3. ob nicht Herr von Collin einiges Recht gehabt habe zu sagen, daß Lessing bei vielem Guten auch manches Üble durch seine Dramaturgie gestiftet habe?“

26 Jahre früher hatte dieser alte Militär, der in der Literaturgeschichte nur einen Platz behauptet als Typus eines reaktionären Generals, Orosman gegen Othello verteidigt: „Verschiedene Kunstrichter behaupten, Voltaire habe nach dem Charakter des Othello seinen Orosman gebildet. Wenn das wahr ist, gereicht es Voltairen gewiß zur Ehre, daß er auf diesem Mistbeete eine so genießbare, herrliche Frucht hervorbringen konnte!“[203] Daß allerdings das Vorbild Shakespeares für die deutsche Literatur eine Zeitlang eine schwere Gefahr bedeutet hatte, war eine Meinung, die von den Besten selbst nicht ganz bestritten wurde, geschweige von der alten Voltaireanergarde; und natürlich wurde die Dramaturgie dafür verantwortlich gemacht; nicht nur von Leuten wie Ayrenhoff, sondern auch von gemäßigten Kreisen, wie sie durch die N. Bibl. d. sch. Wiss. vertreten wurden, wo es beispielsweise 1787 heißt: „Lessing hat vielleicht die neuerlichen schiefen Urteile über Voltaire durch seine Dramaturgie mit unter uns veranlaßt;

aber er selbst hat Voltairen nie schief, sondern nur äußerst strenge beurteilt und zuweilen mit sophistischer Kunst, wozu ein bekannter Privatgroll ihn, wahrscheinlich ohne sein Wollen, verleitete“[204]. Ohne Frage war die Wirkung der Dramaturgie für viele Köpfe zu elementar gewesen. Mit der Faust hatte Lessing auf den Tisch geschlagen, daß die Gläser klirrten. Plötzlich hatte sich die ganze Perspektive der literarischen Dinge verschoben. Französisch gesinnte Kreise nahmen es Lessing einfach übel, wie er mit den Franzosen verfahren war; so berichtet Herder[205]. Richiers ehemalige Freundschaft hatte er „ganz verscherzt“; so Nicolai, der von erregten Debatten über die Dramaturgie erzählte[206]. Und Karl Lessing schrieb an seinen Bruder: „Von Deiner Dramaturgie sagen die Verehrer des französischen Theaters, daß Du Dich an den größten Genies ihrer Nation versündigst“[207]. Aber selbst die Reue blieb nicht aus. 1787 schrieb die N. Bibl. d. sch. Wiss.: „Wir Deutsche haben uns oft und schwer an Voltaire versündigt“[208]. Und Klinger in seinen „Betrachtungen“: „Wir Deutsche schimpfen indessen noch immer auf Voltaire, und diese literarische Sünde hat sich unser großer Lessing zuschulden kommen lassen, von dem sie sich dann, wie eine nationale Erbsünde auf Greise und Jünglinge immer fortgeerbt hat“[209]. —

Jerusalem in seiner Schrift „Über die teutsche Sprache und Literatur“, obgleich nicht einer der Jungen und Entschiedenen, meinte dennoch, daß Voltaire die Dramaturgie „hie und da mit kleinen Unruhen gelesen haben würde“. Er wußte wohl nicht, was Nicolai 1768 an Lessing geschrieben hatte[210]:

„Sie wollen etwas recht Neues wissen? Gut! So wissen Sie denn, daß ein junger Mensch Ihre Dramaturgie an Voltaire geschickt hat, mit der Bitte, darauf zu antworten. Der Brief war vermutlich schlecht französisch geschrieben, denn Voltaire antwortete ihm folgendermaßen: Mein Herr, ich bin zu alt, noch deutsch zu lernen,

um meinen Widersacher zu verstehen. Sie melden mir, daß des Herrn Lessings Blätter gut geschrieben sind. In der Tat, wenn er so gut deutsch schreibt als Sie französisch, so müssen sie ganz vortrefflich sein.“

Der Übersender war der ehemalige Legationssekretär und spätere Schauspieler Großmann, und das Original lautete:

Au Château de Ferney
par Genève 14. Auguste 1767.

Si Monsieur Lessing, Monsieur, écrit aussi bien en allemand que vous écrivez en français, ses feuilles doivent être mieux reçues à Hambourg que celles de Fréron à Paris. (Eine boshafte Anspielung auf seinen französischen Erzfeind!) Mon grand âge et ma mauvaise santé ne me permettent guère de revenir sur l'édition de Pierre et de Thomas Corneille. J'ai chez moi leur nièce, qui me console dans la décrépitude où je suis tombé. Les gens de lettres éclairés augmentent encore cette consolation. Je vois, que vous l'êtes et je m'en rapporte à vous. Vous m'honorez du titre de Chambellan du Roi de Prusse, je ne lui suis attaché que par mon admiration pour lui et par les bontés, dont il m'honore. J'ai l'honneur etc.

Lessing hatte die französische Tragödie geistig überwunden, aber er hatte weder sie noch die hellen Haufen ihrer deutschen Verehrer ausrotten können. Nicht überall war die Dramaturgie durchgedrungen, nicht einmal bei so manchem, der doch zu den Führern der geistigen Bewegung rechnet. Noch 1781 hatte das Schubartsche Lehrbuch der schönen Wissenschaften kein anderes Urteil über Voltaires Tragödien abzugeben als einen ärmlichen Paragraphen 113:

„Arouet de Voltaire ist zu witzig und zu flüchtig, um lange den Gang im tragischen Kothurn aushalten zu können. Er hat dem ungeachtet viele Vorzüge, die ihm noch lange die erste Stelle unter Frankreichs Dichtern versichern werden. Den leichten Fluß der Sprache, die Me-

lodie seiner Verse, die Originalität seiner Reflexionen, die Wahrheit seiner Schilderungen werden ihm wenig andere Dichter seiner und fremder Nation streitig machen können."

Und wo die Dramaturgie durchgedrungen war, ergriff man vielerwärts die Position der Verteidigung. Bemühungen um eine Wiederbelebung der klassischen Tragödie regten sich an mehr als einem Orte. Vor allem der Initiative Josephs II. dankte man eine kleine Voltaire-Renaissance und darin eingeschlossen die besten Übersetzungen, die ein paar der Voltaireschen Trauerspiele in deutscher Sprache gefunden haben. Die Stützen dieser reaktionären Bewegung waren die Hoftheater, und im Gefolge der Ayrenhoff, Gotter, Löwen und anderen sind schließlich auch die Versuche zu buchen, die Schiller zur Übersetzung der Phädra, Goethe zur Übersetzung des Tankred und des Mahomet geführt haben. In unendlichem Abstande hinter der geistigen Bewegung des Jahrhunderts folgten die Bühnen und folgte das Publikum.

---

## Fünftes Kapitel

# Voltaire als Kritiker.

---

### 1.

Voltaire hat den Klassizismus nicht nur als ausübender Künstler, sondern auch als Kritiker vertreten: als Kritiker des eigenen Systems im Commentaire sur Corneille, als Kritiker des französischen Parnasses im Temple du goût und als kritischer Verteidiger des Klassizismus, sich zur Wehr setzend gegen die neu herandrängenden englischen Poesien: dieses in den berühmtesten beiden Fällen, Milton und Shakespeare.

Ich habe eine Erörterung des Falles Shakespeare mir für diejenige Stelle aufgespart, wo er am meisten charakteristisch ist: im zweiten Buche, das Voltaire als fortschrittlichen Autor behandelt. Nur der nämlich wird Voltaires Stellung zur Shakespeare-Frage im richtigen Lichte sehen, der davon ausgeht, daß Voltaire selbst es gewesen ist, der die Initiative zur Einführung Shakespeares auf dem Kontinente gegeben hat. Es knüpft sich daran aber das typische Schicksal, das Voltaire als fortschrittlichem Autor in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts immer widerfahren ist: er ging nicht weit genug und mußte sich überholen lassen. Dies ist der Rhythmus unseres zweiten Buches, und in seinem Takte muß die Geschichte „Voltaire und Shakespeare" geschrieben werden. —

Der Fall Milton spielte für Voltaire eine sehr viel untergeordnetere Rolle. Es war den Deutschen vorbehalten, diesen Fall ins Prinzipielle zu übersetzen und ihm Bedeutung zu verleihen, und unter den Deutschen Bodmer, der mit dem Zankapfel Milton den großen Literaturstreit zwischen Zürich und Leipzig eröffnete. Das Prinzipielle dabei war der Begriff des „Wunderbaren", dessen Wichtigkeit Gottsched nicht leugnete, den er aber auf Miltons naiv-christlichen Paradehimmel mit Engelsgenerälen und schießenden Kanonen auszudehnen deshalb nicht willens war, weil er in dieser Fassung seinen ersten Grundsatz aller gesunden Poesie unterwühlte: den natürlichen Kausalzusammenhang! Bodmer aber fand an dem Wunderbaren Miltons nichts zu tadeln, weil die christliche Mythologie für ihn eine Realität bedeutete. Er war naiv gläubiger Christ, Gottsched aber aufgeklärter Rationalist. Darauf in letzter Linie beruhte ihre innere Differenz, und es ist erbaulich, in dem Begriffe des Wunderbaren, der nur für die eine Partei etwas wirklich Wunderbares war, jenen Sack zu sehen, der immerfort geschlagen wurde, während man den Esel meinte. Man kämpfte für oder wider den naiven Christenglauben, schlug aber auf das

Wunderbare, und die Schweizer wurden nur darum die Eröffner einer neuen Literaturepoche, weil die pietistisch-christliche Erneuerung dasjenige seelische Erlebnis war, das zu der ersten aus dem Gefühle geschöpften deutschen Dichtung führte, zum Messias. Ihre ganze Theorie war französisch orientiert, ihr Abstand von Gottsched gleich Null, der große Literaturstreit erbärmliches Gezänk, und das Einzige, was sie geleistet haben, war, daß sie mit Milton den Gesichtskreis der deutschen Literatur erweiterten. Daß sein Erscheinen einen Streit verursachte, war zwar ohne Resultat, aber es führte zu Stellungnahme und Nachdenken.

Voltaire hatte von diesem Streite natürlich keine Ahnung, und er wurde nur in die Debatte gezerrt, weil er von Miltons Gegnern als klassischer Zeuge und als pièce de résistance in Anspruch genommen wurde. Dabei erging es ihm wie so manchem Zeugen vor Gericht. Er hatte sich mit Milton ungefähr seit derselben Zeit wie Bodmer beschäftigt. Als er im essai sur la poésie épique dem Kontinente die ersten genaueren Mitteilungen über das Leben des blinden Puritaners machte, veröffentlichte Bodmer eben seine Prosaübersetzung des verlorenen Paradieses. Aber während Bodmern dieser Gegenstand eine Herzenssache war, hatte Voltaire kein anderes aktuelles Interesse daran als die Erweiterung seines und anderer Leute Horizonts, und Milton galt ihm persönlich nicht mehr als eine seltsame Jagdtrophäe aus den wilden poetischen Wäldern Englands. Übrigens fand er Milton durchaus nicht so übel. Im Gegenteil: schön fand er das Sujet in seiner tiefen Menschlichkeit, schön auch vereinzelte Details. Er war voll Bewunderung für die imagination, die einem so steril scheinenden Stoff den lebendigen Odem einzuhauchen verstanden habe; voll Bewunderung für die majestätische Zeichnung Gottes und die noch glänzendere Charakterzeichnung Satans. Er las mit Vergnügen die Beschreibung des Gartens Eden und die unschuldige

Liebe Adams und Evas. Ja gerade diese Liebe und ihrer Naivität und Reinheit rechnete er zu dem Schönsten, „et comme il n'y a point d'exemple d'un pareil amour, il n'y en a point d'une pareille poésie“. Aber: ganz wie in den Werken Shakespeares empfand er auch in Milton eine so extravagante, bizarre Phantasie, daß ihm das Erhabene in den meisten Fällen den berühmten Schritt zum Lächerlichen zu machen schien; und er begegnete Verstößen gegen die bienséance, gegen die jeder französische Leser einfach revoltiert. So war es ihm mit Milton wie mit einem gewissen kleinen Gebäude in Versailles: von hier gesehen schien es zu gefallen, von jenseits gesehen entdeckte man seine Fehler; und das Schlußurteil lautete: „le Paradis perdu est un ouvrage plus singulier que naturel, plus plein d'imagination que de grâces, et de hardiesse que de choix, dont le sujet est tout idéal, et qui semble n'être pas fait pour l'homme“.

Bodmer würde sich an diesem Urteile Voltaires kaum gestoßen haben; wenn man's so hörte, mocht es leidlich scheinen! Es war etwas anderes, wogegen er christlich entrüsteten Herzens protestierte: ihm hatte Voltaire das verlorene Paradis verworfen, nicht weil es poesieschwach, sondern weil es christlich war; nicht weil er gesagt hatte, es sei plus plein d'imagination que de grâces, sondern weil er hatte durchblicken lassen, daß diese christliche imagination von Satan und gefallenen Engeln denn doch zu große Anforderungen an die Gutgläubigkeit des aufgeklärten Europäers zu stellen beliebe. Und just mit dieser Anschauung war Voltaire der geeignete Mann, Gottsched in seiner Position gegen die Schweizer zu verstärken. Er wurde also ins Treffen geführt, wo immer es sich um die christliche Epopöe, um Milton oder gar um Klopstock handelte. Wenn er gelegentlich auch von Verteidigern des christlichen Epos mangels deren genügender Kenntnis in Anspruch genommen wurde, so reklamierte Gottscheds „Neuestes“ (1753) ihn eiligst für die eigene Partei[211].

Nun griff Bodmer zu den Waffen — leider ohne zu den Waffen Beruf zu haben: seine Polemik gegen Gottsched, Voltaire und dann gegen alle Welt gehört zu den erbärmlichsten Kapiteln der deutschen Literaturgeschichte. Er schrieb eine Schutzschrift zu Ehren Miltons und gegen seine hauptsächlichen Verleumder, Voltaire und Magny, betitelt „Vom Wunderbaren in der Poesie“ (1740). Aber er versah sich in allem, darin man sich beim Fechten versehen kann: in der Wahl der Waffen, der Einschätzung des Gegners, im Reagieren auf Finten und im Tempo seines Stoßes. Voltaires Waffen bestanden aus überlegener Ironie; Bodmer schoß mit der Kanone unsäglicher Ernsthaftigkeit: aber was aus seinem Rohre flog, waren Platzpatronen, mit denen man keinen Spatzen vom Dache holen konnte. Voltaires leicht hingeworfene Finten beantwortete Bodmer mit riesigen Ausfällen; aber er versah sich im Terrain: der Gegner hatte ihn auf Eis gelockt — plötzlich lag er am Boden. Kurzum und in wenigem zusammengefaßt: er verteidigte, wie selbst die Denkschrift zum 200. Geburtstag Bodmers zugeben muß, „die gute Sache Miltons ebenso ungeschickt und weniger geistreich, als sie von Voltaire angegriffen worden war; seine Abhandlung über das Wunderbare ist eine ungereimte Verteidigung gegen ungereimte Angriffe, und wer sie liest, kann sich des Eindrucks nicht entschlagen, daß Bodmer trotz aller Bewunderung für den genialen puritanischen Dichter dessen wahre Größe nicht völlig erkannte — bei seinem Bildungsgange nicht erkennen konnte“. Religiöse Gesichtspunkte waren es, mit denen er die ästhetischen Angriffe Voltaires zurückzuweisen suchte, und seine Schrift über das Wunderbare liest sich wie eine theologische Abhandlung über allerhand krause Dinge der christlichen Orthodoxie. Ein kurzer Blick auf ihren Inhalt wird das illustrieren.

Der erste Punkt, um den es sich handelte, war das Problem der Engel. „Der berühmte Herr v. Voltaire, der

als ein Dichterkönig vor anderen eine Begierde haben sollte, die Grenzen der Poesie zu erweitern, stehet in kleinmütigen Gedanken.“ Er versagte ihnen als bloßen Märchen die ernsthafte dichterische Existenzberechtigung. Bodmer führte des langen und breiten aus: erstens überstiegen die Engel nicht das menschliche Anschauungsvermögen, da der Mensch eine den Engeln verwandte Natur besitze und deshalb Rückschlüsse erlaube, und da man von heiligen Männern und heiligen Büchern über die Natur der Engel aufgeklärt sei. Zweitens: habe der Mensch ein ganz besonderes Verlangen, etwas Neues und Wunderbares zu sehen; ergötze er sich, mit seiner Phantasie in ferne Länder und zu seltsamen Völkern zu gehen, so müsse es ihn vor allen anderen Dingen interessieren, die himmlischen Heerscharen dargestellt und beschrieben zu finden. Ganz besonders aber deshalb, weil wir Menschen an den Engeln das allergrößte Interesse hätten, und das aus dem natürlichen Grunde, weil sich die guten und bösen Engel um unsere Seele streiten.

Aber Bodmern ahnte wohl, daß Herr Voltaire in diesen Dingen nicht eben so ganz sattelfest war. „Es scheint nämlich“, sagt Bodmer mit bedenklicher Miene, „als wolle Voltaire zu verstehen geben, daß dasjenige, was die menschliche Natur und Fähigkeit übersteige, nichts anderes als ein Werk der Einbildung sei.“ Allein (erwidert er sich selber) weil dieses eine giftige und der gesunden Philosophie allzu widerwärtige Meinung wäre, will ich mich hüten, solche diesem scharfsinnigen und in philosophischen Wissenschaften so wohl bewanderten Critico zuzuschreiben.“ So zitiert Bodmer auch voller Abscheu jenes Bild, das Voltaire von dem aufgeklärten französischen Leser entwirft:

„Der Franzose, sagt dieser Criticus, lachet mit einem verächtlichen Gesichte, wenn er höret, daß die Engelländer ein episches Gedicht haben, in welchem die Materie abgehandelt wird, wie der Teufel mit Gott streitet, wie

Adam und Eva aus Anstiften einer Schlange einen Apfel essen. Da diese Materie bei ihnen niemals was mehrers hervorgebracht hat als etliche Strophen von Liedern oder etliche lustige Verse, so können sie nicht fassen, wie es möglich sei, ein Gedicht von einer Sache zu verfertigen, von welcher sie Gassenständchen machen; und man kann sagen, daß ihr Irrtum in diesem Stücke sich entschuldigen läßt. Denn wenn wir betrachten, mit welcher Freiheit die wohlgezogensten Männer ungeachtet ihrer hohen Ehrfurcht gegen die christliche Religion zuweilen dieses Stück der heiligen und zugleich lustigen Geschichte ...in ihren Gesprächen in ein Gelächter ziehen, so müssen wir es für ein verwegenes Unternehmen für einen Poeten ansehen, solche Materien abzuhandeln.“ Dagegen plustert sich nun Bodmer auf: „Der muß wahrhaftig ein niedriges verderbtes Herz haben, der einige Aufmerksamkeit auf eine solche Schwierigkeit machet, welche die elende Gewohnheit schaler Köpfe, so die Geschichte des Miltonischen Gedichtes zur Materie ihres Gelächters mißbrauchen, zum Grund hat! Diese Leute, die Voltaire mit dem Titel der wohlgezogensten Männer beehrt, sind vielmehr der Abschaum einer Nation, und die hohe Ehrfurcht, die sie dabei gegen die Religion behalten, erfordert eine starke Leichtgläubigkeit von uns.“ Wohl merkt Bodmer, daß Voltaire, selbst vielleicht ein solcher Leser, nur Spott für die englischen Dichter und seine Himmelswelt hat, und er beklagt sich über die höhnische Art, in welcher Voltaire über das satanische Geschoß sich lustig macht, wenn er sagt: „Die Artillerie Satans ist desto abgeschmackter, weil sie keinen Nutzen hatte, zumal sie den Feind nicht verletzten, sondern allein von der Stelle heben konnte. Wahrhaftig das ist soviel als kegeln, und die Sachen, die auf Erden so groß und erschreckend sind, werden in dem Himmel sehr klein und verächtlich.“ Bodmer erwidert: „Ich bekenne, daß diese verkehrte Vorstellung sie lächerlich machet, wenn ein solches kin-

disches Bild von einem niedrigen Spiele auf die schwere Niederlage der Engel zugeeignet wird! Aber dieses ist Voltairens und nicht Miltons Werk!"

Charakteristisch für Bodmer ist eben dies, daß er ernsthaft zu widerlegen sucht, was Voltaire mit überlegener Ironie ins Lächerliche zieht. So auch bei dem zweiten Punkt der Voltaireschen Kritik, wo der ungläubige Freigeist mit der Himmelsarchitektur seinen Spott treibt. Bodmer findet die spitzfindigsten Gründe, um das Miltonsche Ideal zu verteidigen, Gründe, die nur allzu ähnlich den Deklamationen solcher Theologen sehen, die ihr scholastisches Glaubensgebäude mit tausend Balken und Bälkchen zu stützen versuchen, ohne jemals den Grund zu prüfen, auf welchem diese Balken eigentlich ruhen.

Voltaire hatte gesagt: wie konnte der Sieg der guten Engel überhaupt zweifelhaft sein, da doch Gott selbst ihren Sieg befohlen hatte? Bodmer erwidert: der Befehl Gottes war nicht mehr als eine Aufforderung zum Kampfe, noch nicht der Sieg selber. Alle Feldherrn werden in die Schlacht geschickt, um zu siegen; aber ob sie siegen, ist eine andere Frage. Voltaire hatte Milton vorgeworfen, er stelle so abscheuliche und garstige Sachen vor Augen, die wegen ihrer Häßlichkeit allzeit anstößig bleiben müßten. ,,Diese vielfältigen Abscheulichkeiten, diese Menge von Blutschand, dieser Schwarm Ungeheuer, diese garstigen und verfluchten Gegenstände müssen einem zärtlichen Leser notwendig Ekel verursachen." Bravo, erwidert Bodmer, dieser Ekel Voltaires ist das beste Lob Miltons. Denn just diesen Eindruck habe der Poet mit seinen Schilderungen beabsichtigt: Abscheu gegen das Laster zu erwecken und Liebe deshalb zur Tugend!

Bei dieser Gelegenheit geht Bodmer auch einmal zur Offensive über. Denn die Dreistigkeit, mit welcher Herr Voltaire Miltons allegorische Personen verworfen habe, veranlasse ihn (Bodmer), die Personen von dieser Art,

die Voltaire in der Henriade eingeführt habe, aus besseren Gründen zu tadeln. Figuren wie die „Politik", die „Zwietracht" usw. entbehrten jeglicher Realität. Nirgends hätten wir von solchen Wesen Kunde erhalten, wie wir sie von den Engeln und anderen überirdischen Wesen erhalten hätten. Und sie würden um so unwahrscheinlicher, als die Geschichte Heinrichs IV. in neuerer Zeit spiele, wo nun schon gar keine solche Wesen mehr existierten. Das alles bewirke, daß diese Figuren uns völlig kalt ließen, während wir durch die Geschichte der Engel aufs tiefste in Mitleidenschaft gezogen würden.

Endlich folgt noch eine längere Ausführung über die Vermengung heidnischer Mythologie mit dem christlichen Stoffe, die Voltaire getadelt hatte; aber sie bleibt ganz im Detail stecken und bietet nichts Interessantes.

Mehr als jeder andere ästhetische Streit war Bodmers Milton-Fehde ein unverständiges Raisonnieren gewesen — unverständig, weil er blind auf den Gegner eingeredet hatte, ohne zu begreifen, daß es sich im letzten Kerne um fundamentale Gegensätze handelte, die einfach indiskutabel waren. Gewiß läuft jede ästhetische Kontroverse schließlich auf Indiskutabilien hinaus, selten aber hatte das Indiskutabile so sehr bereits im Vordergrunde gestanden — ohne daß es wäre begriffen worden! Trotzdem bildete Bodmer sich ein, den Gegner tüchtig gezaust zu haben. „Ich bekenne, daß ich mich an Herrn Voltaire, Gottsched u. a. ziemlich versündigt habe", schrieb er im März 1740 an einen Bekannten[212]. Man könnte besser das Gegenteil sagen. Denn trotz so wesentlicher Meinungsverschiedenheiten war Voltaire im ganzen doch unverhältnismäßig glimpflich davongekommen. Allein daß man schon diese unblutigen Angriffe als eine kleine Majestätsbeleidigung empfand, das beweist sehr deutlich die Autorität, die selbst seine Gegner in diesen Jahren Voltairen zuerkannten.

Auch ein anderer Miltonkämpfer, Pyra, der seine

Waffe mit sehr viel größerer Leichtigkeit und Schneidigkeit zu schwingen wußte, redete von Voltaire nur mit größter Schonung. In seinem „Erweise, daß die G..ttsch ..dianische Sekte den Geschmack verderbe", ging er zwar dem Leipziger Professor wegen seiner Milton-Verurteilung, die doch ganz auf Voltaires Kritik beruhte, scharf zu Leibe, aber Voltaire selber wurde geschont. Ja in anderen ästhetischen Dingen wurde ihm bereitwilligst zugestanden: „sein Zeugnis sei unverwerflich, denn er schreibe aus Einsicht, Gefühl und Erfahrung"[213].

Und ebenso war auch Bodmer weit davon entfernt, durch die Miltonaffaire in seiner allgemeinen Hochschätzung Voltaires irritiert zu werden. Wenn die erwähnte Denkschrift davon spricht, daß Voltaire nie seine Sympathie zu gewinnen vermocht habe, so darf man das höchstens wörtlich nehmen. Denn Wieland bezeugte 1758 in einem Briefe an Zimmermann: „Bodmer und Breitinger achten ihn sehr als witzigen Dichter und Kopf"[214]. Und Bodmer, ein Jahr nach seiner Miltonfehde, empfahl Voltaire neben anderen zum Studium für die jungen „aufblühenden Poeten", die sich von diesem Studium nicht sollten abschrecken lassen, „auch wenn sie vom vielen Studieren im Angesichte blasser und am Leibe magerer würden"[215]. Ja, als er nach seinem Zerwürfnis mit Klopstock zum Ausdruck bringen wollte, daß er dessen Aufführung als Mensch von seiner Begabung als Dichter wohl zu trennen wisse, schrieb er: „Ich schätze ihn hoch, wie ich den Voltaire hochschätze, aber ich verachte seine Person, solang ich die unmoralische Aufführung bei ihm sehe"[216].

In weiten Kreisen der jüngeren Generation hatte Voltaire sich durch seine geringschätzige Kritik Miltons recht unbeliebt gemacht; vornehmlich aber bei den Poeten, die in den Fußspuren der ernsten Gedichte Hallers wandelten und der Clique Bodmers angehörten. Die Gött. Gel. Anz. glaubten noch 1772 Milton gegen seinen Ver-

kleinerer in Schutz nehmen zu müssen[217] — zu einer Zeit, wo das siegreiche Vordringen der englischen Poesie auf der ganzen Linie längst entschieden war, und Herder sehr verächtlich den Geheimrat Klotz abgefertigt hatte: „Nichts, nichts wundert mich so sehr, als daß ein kompilierter Tadel, der in Britannien längst verlacht und verachtet ist, den nur die Lauders und Magnys und Voltaires gegen Milton haben aufbringen können und längst damit zur Ruhe gegangen, daß dieser, ohne Gründe und Ursachen, wieder aufgewärmt, in Deutschland angehört werden könne“[218]. Im Essai sur la poésie épique sehe man einen großen Mann seinesgleichen beurteilen? fragte 1787 ein großes Journal; „nicht beurteilen, sondern verleumden, verstümmeln und verhöhnen“[219]. Auch in England hatte man an Voltaires Milton-Kritik ein Ärgernis genommen, und Sulzer gab mit Behagen an Bodmer die Nachricht weiter, ein Engländer habe auf Voltaire ein Epigramm gemacht: „Du hast so viel Geist, Du bist so mager und so gottlos, daß Du dem Milton seinem Tod und seiner Sünde gleichest“[220]; ein Epigramm, das ziemlich bekannt gewesen sein muß, denn wahrscheinlich hieran eine Erinnerung war es, wenn Voltaire später von Schubart als „Miltons Sünd und Tod in einer Person“ betitelt wurde[221].

Bodmer hatte sich allerdings über das Milton-Thema auch noch nicht sogleich beruhigen können. Wes das Herz voll war, des ging der Mund über: in seiner Abhandlung über die poetischen Gemälde der Dichter kam er auf das alte Thema gern zurück[222]. Mit einer Gänsehaut im Rücken zitierte er nochmals den Ausspruch Voltaires, daß die Franzosen über den Stoff des verlorenen Paradieses höchstens einen Gassenhauer gemacht hätten, fügte auch wirklich ein paar spöttische Verse Voltaires über das Adam-Thema bei und erschlug dann ohne das geringste Verständnis für ihren eigentlichen Sinn diese Verse mit den Prädikaten „platt und bäuerisch“. Ein

anderer Vierzeiler Voltaires sollte zum Ausdruck bringen, daß bei Milton Erhabenes und Lächerliches dicht beieinander liege:

> Il semble chanter pour les fous
> Pour les anges et pour les diables!

Bodmer meinte, es bliebe für ihn unverständlich, wie etwas zu gleicher Zeit erhaben und überspannt, für die Narren und für die Engel geschrieben sein könnte. Man muß sich wirklich manchmal fragen, wie ein Mann mit einem so provinziellen Horizonte dazu gekommen ist, der Eröffner der neueren deutschen Literatur zu werden. Man wird im Falle Milton ein Recht haben, das Sprichwort vom „blinden Huhn“ auf Bodmer anzuwenden: sein christgläubiger Eifer pickte, und er fand — ein poetisches Korn!

Endlich stieg aus dem Schaume dieser pietistischen Welle und unter der Einwirkung Miltons der Klopstocksche Messias hervor. Die von Bodmer geführte Richtung der Literatur erhielt ihren Mittel-, die Gottschedsche Clique einen neuen Angriffspunkt. Endlich, meinten die Freunde, wäre den Deutschen ein Werk erstanden, dem auch Franzosen ihre Bewunderung nicht zu versagen vermöchten. Welch ein Behagen daher, als Gottsched im „Neuesten“ 1752 mitteilen konnte: wenn man sich schmeichele, daß Herr v. Voltaire Herrn Klopstock an die Seite der berühmten Epiker setzen würde, wenn er sich die Mühe nähme den Messias zu lesen, so irre man sich ein klein wenig. „Wir wissen besser, was derselbe von dem ganzen Inhalte des Messias geurteilt hat, als ihm ein Liebhaber desselben einen Begriff davon machen wollte. Aber die Antwort klingt viel zu spöttisch und würde christlichen Ohren viel zu ärgerlich fallen, wenn wir die Unbedachtsamkeit begingen, sie hier bekannt zu machen“[223].

Was hatte Voltaire gesagt? Sulzer schrieb es Bodmer am 30. Juni 1751: „Seit diesem habe ich Gelegenheit

gehabt, den Herrn v. Voltaire vom Messias zu unterhalten. Was ich aber vermutet habe, ist eingetroffen. Was Haller mir überhaupt von den Franzosen gesagt: Qu'ils sont trop impies pour goûter un poème de cette nature, das habe ich an Voltaire mit der größten Gewißheit erfahren. Er wollte sich nicht nur nicht bereden lassen, die französische Übersetzung zu lesen, sondern er spottete darüber, daß man ihm ein Gedicht geistlichen Inhalts vorlegen dürfte. Er sagte, er dürfe es eher nicht annehmen, bis er mir etwas anderes von gleichem Schlage dagegen geben könne; er erwarte aus Dänemark ein Gedicht über den Engel Gabriel und die heilige Jungfrau; sobald es gekommen, wollen wir diese Gedichte gegeneinander auswechseln. Unter anderem sagte er mir auch diese spöttischen Worte: Je connais bien le Messie, c'est le fils du père éternel et le frère du St. Esprit, et je suis son très-humble serviteur, mais profane que je suis, je n'ose pas mettre la main à l'encensoir. Ich konnte auch wohl sehen, daß er von Milton nicht besser dächte. Er sagte, es wäre kein neuer Messias nötig, da den alten (Miltons Paradies) niemand lese. Ich glaube fast, daß er bloß aus Furcht vor den Engländern Hochachtung für Milton zeigt."

Diese Anekdote machte die Runde durch ganz Deutschland und spukte lange in den Köpfen, daß 1771 noch Merck in einem Brief an J. G. Jacobi dunkle Betrachtungen darüber anstellen konnte. Wieland hatte das bündiger ausgesprochen, als er, noch im Glorienscheine seiner seraphischen Epoche, erklärt hatte: „Voltaire ist ein Bösewicht, und dem Verfasser der lettre à Uranie kann freilich kein Gedicht auf den Messias gefallen!"[224]

Seitdem hatte sich Voltaires Entwicklung nur immer weiter vom Messias entfernt, aber sie hatte ihn auch immer mehr in die Höhe gehoben, in die Höhe eines heiteren Skeptizismus. In dieser Stimmung schrieb er Ende der 50er Jahre den Candide. Nun führte er darin

seinen Helden unter anderem auch in das Haus eines glücklich gepriesenen, reichen und vornehmen Mannes; er wollte persiflieren, daß auch das Glück nicht denen immer lächelt, die alles in Hülle und Fülle besitzen — eine wertvolle Bücherei unter anderem. Auf die Frage an den Hausherrn, wie sehr er wohl Gefallen haben müsse an so schöner und bedeutender Lektüre, lautet indessen die gallig pessimistische Antwort: Homer? unerträglich langweilig; Virgil? nicht viel besser; Horaz? Satiren, die mich nichts angehen; Cicero? Prozesse, deren ich selbst genug habe; Milton? — — und nun folgte jener bissige Abschnitt über das paradise lost, der den Milton-gläubigen Zeitgenossen solches Ärgernis bereitete. Man begreift nicht warum. Eine ganz karikaturhaft gezeichnete Romanfigur deklamiert mit dem griesgrämigen Pathos des verdorbenen Magens gegen das gute Essen, und man schmäht den Autor des Romanes als den Verleumder anerkannter Leckerbissen! Aber man begreift es, wenn man erfährt, daß die Gegner Miltons mit vielem Behagen dieser Candide-Stelle sich bemächtigt hatten. Klassisches Beispiel: Gottscheds Wörterbuch, Artikel Milton, den die Gottschedin am sachlichsten dadurch auszufüllen vermeinte, daß sie die Stelle des Candide in extenso wiederholte. Da das Gedicht unter den Deutschen so vielen Streit erregt habe, so wolle man hier die Parteimeinung nicht sagen, sondern nur die Worte eines unstreitig großen französischen Dichters hierher setzen, der aber auch gut Englisch verstehe. Nun folgt es: „Der Mann! der in zehn Büchern voller harter Verse eine lange Auslegung des ersten Kapitels Moses macht? Dieser grobe Nachahmer der Griechen, der die Schöpfung verunstaltet? ... Ich? sollte den hochschätzen, der die Hölle und den Teufel des Tasso verderbt hat..., der die komische Erfindung Ariosts ernsthaft nachahmt und den Teufel im Himmel mit Karthaunen schießen läßt? Weder ich noch irgend jemand in Italien hat an diesen elenden Aus-

schweifungen ein Belieben finden können! Und die Heirat der Sünde mit dem Tode, nebst den Schlangen, womit die Sünde niederkommt, machen ja, daß sich ein jeder, der einen etwas zarten Geschmack hat, bespeien muß. Dies dunkle, ungereimte und abgeschmackte Gedicht ward gleich bei seiner Geburt verachtet. Ich sehe es jetzt so an, wie es seine Zeitgenossen ansahen... So schreibt Herr v. Voltaire in seinem Optimisme."

Wie man in den Wald hineinrief, so schallte es wieder heraus. Haller schrieb in der Rezension des Candide: „Die Verachtung Miltons und Homers mahnt uns an die Sultane, die ihre eigenen Brüder erwürgten!"[225] Überall war das Ärgernis ein großes. Die ganze christliche Richtung der deutschen Literatur von Bodmer angefangen bis zu Klopstock und den Hainbündlern bestärkte sich in ihrer instinktiven Abneigung gegen diesen mephistophelischen Franzosen. Im Falle Milton hatte sich zum ersten Male sein Pferdefuß gezeigt!

Der Aufstieg des religiösen Epos verkündigte in Deutschland das Morgenrot einer neuen Zeit. Aber die Bewegung kam über den Messias nicht hinaus. Bodmers biblische Muse und Klopstocks spätere Schöpfungen fanden nicht mehr den Widerhall ihrer Zeitgenossen. Aber ihre Wirkung strandete nicht nur an der eigenen poetischen Misere, sondern auch an den Wirkungen jenes Pferdefüßlers, dem man also doch nicht mit Unrecht gemißtraut hatte. Jetzt sollte man doppelt Ursache zum Grollen bekommen. Resigniert schrieb Sulzer 1756 schon an Bodmer: „Voltaires Pucelle ist nunmehr gedruckt zu haben. Es ist ein Acheron von Gottlosigkeit und Zoten, das aber von einem großen Teil des hiesigen Publici sehr wohl aufgenommen worden ist. Urteilen Sie, ob Noah da aufkommen kann?"[226] Und Schubart urteilte später: „Klopstock betrat mit seinem Tode Adams und seinem Salomo und David die einsame Bahn der Griechen. Er fiel aber mit seinen Stoffen gerade in die Zeit, da Voltaire

schon seinen Saul und David schrieb"[227]. Mindestens beim großen Publikum hatte Voltaires Geistesrichtung die pietistische Bewegung zurückgedrängt und ihre poetischen Werke außer Kurs gesetzt.

## 2.

Es beleuchtet ergötzlich den Unterschied zwischen unserer und der literarischen Epoche Voltaires, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß der europäische Ruf dieses Franzosen und der Franzosen im allgemeinen auf einer Eigenschaft gegründet war, von der wir unter heutigen literarischen Verhältnissen nur sehr geringschätzig und höchstens an dritter und vierter Stelle reden. Wie man von einem „guten" Kerle spricht, um einen Schafskopf zu bezeichnen, so pflegt eine überlegene literarische Kritik von einem „geschmackvollen" Autor zu reden, um mit dieser ehrenvollen Bezeichnung ironisch auszudrücken, daß man hier auf alle höheren literarischen Qualitäten Verzicht zu leisten habe. Voltaires Zeiten verstanden unter einem ausgesuchten Geschmacke schlechtweg das Höchste in der Kunst; ja als Kunst überhaupt: die geschmackvolle Lösung einer schwierigen Aufgabe. Sie verstanden unter Geschmack jene kennerische, instinktive Urteilsfähigkeit in Kunstsachen, die nur als Produkt einer langen und hochstehenden Kultur zu erzielen ist. Und mit diesem bon goût marschierten die Franzosen an der Spitze des literarischen Europas, eines Europas, von dem die Deutschen ausgeschlossen waren. Denn die Reformation, die gewißlich große und bedeutende Kräfte des deutschen Volkes geweckt hatte, hatte zugleich auch alle ästhetischen Fähigkeiten schwer unterdrückt. Die Instinkte für moralinfreie Betrachtung des Daseins waren überwuchert worden durch theologische Leidenschaften, und als man sich wieder auf Kunst besann, war alle Tradition verloren gegangen, man mußte neu sich orientieren,

man suchte nach Regeln. Es war eine gelehrte Sache. Breiteren Raum als die Produktion erforderte nunmehr die Kritik. Die erste Hälfte des Jahrhunderts schwitzte geradezu von ihren kritischen Anstrengungen. Aber man wollte auch nicht umsonst schwitzen. Man schwelgte in Selbstgefühl über so viel kritischen und ästhetischen Scharfsinn; man fand ein herrliches Genügen in der gelehrten Kontroverse für oder wider das Werk eines Dichters. Mehr noch: man einigte sich inter augures, daß nur die sachgemäße Beurteilung nach den Regeln Anspruch darauf habe, ernst genommen zu werden, und erklärte jede Beurteilung nur nach dem „Geschmack" als einen schändlichen Verrat am Allerheiligsten. Gottsched und Bodmer waren sich in diesen ewigen Priesterprinzipien vollkommen einig, und in bezug auf Voltaires Milton-Kritik meinte letzterer erklärend, solche Paradoxe könne man eben nur aussprechen, wenn man urteile allein „mit dem Lichte des Gottes des Geschmacks, welchem Voltaire einen Tempel aufgerichtet, und dessen Altar er dem Altar der untersuchenden Kritik entgegengesetzt habe"[228].

Dieser „Tempel", von dem Bodmer hier spricht, war der temple du goût, in dem Voltaire in schlanker und eleganter Weise 1733 ein ästhetisches Glaubensbekenntnis abgelegt hatte; ein Glaubensbekenntnis über Wert und Unwert der literarischen Größen Frankreichs, seiner neuesten literarischen Richtungen und insbesondere auch über den Unwert seiner (Voltaires) — Feinde! Er hatte diese Dinge eingekleidet in die Form einer Dichtung, die sich in der französischen Poesie weit hinauf bis zu dem, für Franz I. geschriebenen, temple du Cupidon von Marot zurückverfolgen läßt, und die in England jüngst erst durch Popes temple of Fame neu die Aufmerksamkeit der literarischen Kreise erregt hatte. Das Prinzip war sehr einfach. Der Autor, welcher urteilen wollte über Ruhm, Ehre, Geschmack in der Weltgeschichte oder unter seinen Zeitgenossen, führte den Leser einfach zu der Gottheit

des Ruhmes, der Ehre und des Geschmackes. Man umgab sie mit einem prächtigen Tempel, den nur die Auserlesenen betreten durften, bezeichnete die Leute, die man dieser Ehre für teilhaftig hielt, ließ die Pythia des Ruhmes oder des Geschmackes autoritativ ein Urteil sprechen und warf den Leser zum Tempel hinaus, der gegen solche Autorität noch skeptisch bleiben wollte. Der Tempel selbst ließ sich dann leicht durch einen Weg verlängern, an welchem die gekauert saßen, die zu leicht befunden waren, in das Heiligtum des Ruhmes, der Ehre oder des Geschmackes einzutreten!

Voltaire war der erste gewesen, der nach diesem Rezept einen temple du goût errichtet hatte. Der Name schon tat seine Wirkung! Denn wie süperb klang nicht eine Phrase, mit der man einen literarischen Gegner danach charakterisieren konnte, ob er sich inner- oder außerhalb des Tempels des Geschmacks befinde. Noch Lessing und Wieland, Möser und Mendelssohn bedienten sich in ihrer Prosa dieses Bildes. Möser sprach von der Verschiedenheit der Wege, auf denen die Nationen zum Tempel des Geschmacks gegangen seien[229]; Hamann verächtlich von Voltaire als „dem Hohenpriester“ in eben diesem Tempel, — dem Hohenpriester Kaiphas[230]! Aber während man am Schlusse des Jahrhunderts zu der Ansicht kam, daß „im Tempel des Geschmackes die Genies nebeneinanderstünden“, erfreute man sich zugleich gerne an dem Gedanken, „daß im Tempel der Moral die Deutschen weit über dem Sänger Heinrichs des Großen seien“[231]. Schlegel dichtete eine Ode „der Tempel des Glücks“, Dusch einen „Tempel der Liebe“, Löwen „die Komödie im Tempel der Tugend“, F. A. A. Meyer den „Tempel der Wahrheit“ (ein Vorspiel mit Gesang und Tanz) und von J. G. Jacobi bekam natürlich auch die „Glückseligkeit“ ihr anakreontisches Tempelchen. Ein „Tempel der Gerechtigkeit“ von Derschau aber gab gar in allegorischer Form ein Lehrbuch der Rechtswissenschaft, „um ihm

durch blühende Schreibart die Trockenheit eines solchen zu benehmen".

Aber es war in Deutschland nicht bloß bei diesem flüchtigen Echo des Namens geblieben. Eine stattliche Reihe von „Tempeldichtungen" größeren Formates, im offenbaren und zugegebenen Anschluß an Voltaire gedichtet, legt ein beredtes Zeugnis ab von der nachhaltigen literarischen Wirkung, in welcher die Form des temple du goût in Deutschland fortlebte. Wir geben eine kurze Übersicht über dies Geschlecht poetischer Modeerscheinungen.

Angezeigt im ersten Bande der Freymütigen Nachrichten[232], reichliche zehn Jahre nach Erscheinen des französischen temple, als ein Werk, dazu „der Herr v. Voltaire Gelegenheit gegeben habe", auctore Gottfried Ephraim Müller, Pastor in Pirna, ward der „Tempel des guten Geschmacks für die Deutschen" (nicht im Gœdeke) zugleich mit einem „Tempel der Freundschaft" — denn auch Voltaire hatte einen temple de l'amitié geschrieben: eine vollkommene Kopie des französischen Vorbildes, so vollkommen, daß sogar die äußere Form des auch von Voltaire angewandten Wechsels von Vers und Prosa nachgeahmt war. Aus der sehr genauen Inhaltsangabe dieser Anzeige erfahren wir das Weitere: Auf den Weg zum Tempel des Geschmacks, der im Lande der schönen Künste und Wissenschaften steht, machen sich Opitz, der Dichtervater, und der Verfasser, Pastor in Pirna. Zu Anfang begegnet ihnen sogleich eine Menge „Wortforscher und Silbenerklärer", (genau wie bei Voltaire), welche „üble Örter ausbessern" und über ein Wort, „das sie zum guten Glück nicht verstehen, schwere Folianten schreiben".

Sie sehn wie Burmann, Paro, Bendly und Perizon
Um einen falschen Punkt sich wie Husaren schlagen.

Diese wollen nicht mit in den Tempel des Geschmacks, sondern

Sie grübeln, forschen nach und setzen in ein Licht,
Was andre sonst gedacht; sie aber denken nicht.

Endlich gelangen sie zum Tempel des Geschmacks. Eine Menge Virtuosen, Künstler und Kunstrichter sind bemüht hineinzudringen; allein die Kritik stößt diejenigen, so sie nicht anerkennt, zurück. Nun werden viele genannt, die alle draußen bleiben müssen: Günther etwa soll bei Philander von der Linde sittiger und behutsamer schreiben lernen. Endlich tritt Haller herein: das Muster großer Geister. Die Kritik sagt ihm freundschaftlich:

Dein männlich starker Vers sollt' etwas zärter sein;
Auch mach' ihn nach und nach von Schweizerwörtern rein.

Dann wird ihm ein Platz zwischen Lucrez und Leibniz angewiesen, und der Verfasser dringt weiter vor bis zum Throne des Gottes, woselbst er die Grazien, die Neuberin mit verschiedenen Malern und Kupferstechern antrifft. Der anmutige Hagedorn ist wegen seiner Schäfererzählungen hier eingelassen worden. Im Allerheiligsten des Tempels verbessert eine kleine Anzahl großer Männer die Fehler in ihren Werken (wieder genau wie bei Voltaire).

Über dieses treffliche Machwerk berichteten auch 1743 die Dresdnischen Nachrichten[233] — es war bei Gelegenheit von d'Argens Kritik über Voltaires temple du goût — und meinten, daß es ganz gut wäre, wenn auch diesem einmal auf die Finger geklopft würde, „auch wenn die wenigsten an diesem deutschen Tempel Anteil nähmen"; doch damit die Deutschen nicht in den Verdacht geraten könnten, „als hätten sie den ungenannten Verfasser dieser unschmackhaften Erfindung zum allgemeinen Herolde ihres Geschmacks erwählt". Man muß also schließen, der Herr Pastor habe mit seinem Tempel nicht gerade den Beifall seiner Zeitgenossen erhalten.

Eine elegantere Kopie des temple du goût, aber in kleinerem Formate, lieferte 1754 Uz in seiner „Epistel an Herrn Hofrat C...." (Christ)[234]. Sie war ebenfalls

in dem pikanten Wechsel von Vers und Prosa geschrieben und zeigte ganz die Struktur des Voltaireschen Gedichtes: der Dichter, der in den Tempel der Musen dringt und die Gestalten schildert, die er dort findet; stetige Polemik gegen die jüngste Gegenwart und namentlich gegen den übertriebenen englischen Geschmack; ein Streit der anwesenden Parteien und endlich seine Schlichtung durch den dazwischentretenden Gott des guten Geschmacks. Hier heißt es:

„Ich sah den Gott des guten Geschmacks auf einer leuchtenden Wolke und so, wie ihn Voltaire gesehen, in den Tempel kommen. Seine heitere Stirn war mit den Lorbeeren des Maro, mit dem Epheu des Horaz und mit Anakreons Rosen umkränzt und seine ganze Gestalt lachte von ungeschminkter doch rührender Anmut".

Viele Einzelheiten waren Reminiszenzen aus Voltaire, bekundeten mindestens eine deutliche Übereinstimmung der Ansichten. So wird das Wesen der wahren Schönheit von beiden Gottheiten des Geschmacks sehr ähnlich so beschrieben:

Ihr Freunde höret mich, die Ihr die Schönheit nennt,
Für ihre Rechte kämpft, und sie vielleicht nicht kennt...

Je vis ce dieu qu'en vain j'implore
Ce dieu charmant, que l'on ignore.

Es lacht auf ihrer Stirn die Einfalt der Natur

Il se plaisait à consulter
Ces grâces simples et naives.

Die Stirn des Gottes des Geschmacks war nach Uz „mit den Lorbeeren des Maro, mit dem Epheu des Horaz und mit Anakreons Rosen bekränzt". Voltaire schildert:

Elles-mêmes l'ont couronné
d'un diadème...
...
du laurier du divin Maro
du lierre et du myrte d'Horace
et des roses d'Anacréon.

Früher als beide, als Uz und der Pastor in Pirna, unmittelbar nach dem Erscheinen des temple du goût hatte Pyra seinen „Tempel der wahren Dichtkunst“ gedichtet, obgleich er ihn erst zwei Jahre später, 1737, veröffentlichen konnte. Doch ist Pyras Tempel keine Nachahmung des französischen. Danzel und Waniek haben an Thomsons castle of indolence gedacht, und letzterer hat mit großer Gründlichkeit und entschiedenem Glücke diese Parallele durchzuführen gesucht. Er übersah unbegreiflicherweise eine Kleinigkeit: daß nämlich Thomsons Dichtung 13 Jahre später als der Pyrasche Tempel erschien. Sauer konnte diesen kleinen Fehler korrigieren, indem er den Nachweis führte, daß Pyra und Thomson aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben, die ihre Übereinstimmung erklärt: aus Popes temple of Fame[235]. Immerhin lag diese Dichtung bereits 26 Jahre zurück, und es war deshalb vielleicht das Erscheinen von Voltaires temple, das dem Studenten der Theologie den Anstoß gab, die Kunstanschauungen der Bodmer-Hallerschen Richtung in einem ebensolchen, wenn auch anders konstruierten Tempel zur Darstellung zu bringen.

Das waren die Tempel, die man dem Gotte des literarischen Geschmacks erbaut hatte; es folgten andere (so einfach war das Verfahren), die man dem „Frieden“, der „Ehre“ und dem „Ruhme“ widmete. Zunächst von Zachariae, 1756, der „Tempel des Friedens“, eine Dichtung, die ohne Frage und trotz des Hexameters im Hinblick auf Voltaire geschrieben war:
Die Begeisterung erscheint hier dem Dichter im Traum, führt ihn auf eine verwüstete Ebene und in ein großes Menschengewimmel, ihm bedeutend, dies alles seien Wege zum Tempel des Friedens. Nun folgen die Greuel des Krieges, vor allem des Religionskrieges, unter denen auch die Kreuzzüge sich eine scharfe Voltairesche Kritik gefallen lassen müssen. Dann geht es zum Tempel des Friedens, wo sich die „Religion“ und der „Frieden“

begegnen, und wo die „Religion“, von „Deutschland“ begleitet, in einer längeren Rede den Geist der Duldung predigt:

Geist der Duldung, o steige herab, laß doch nicht ewig
Christen Christen verketzern...

Dann ertönt ein Hallelujah, und der Dichter erwacht. Die literarischen Beziehungen dieses Gedichtes zu Voltaire waren dreifach, wie man bereits der knappen Inhaltsangabe entnehmen kann: zum temple du goût, zu den allegorischen Figuren der Henriade und zum Gedanken der Toleranz, dem in erster Linie dieser Tempel des Friedens gewidmet war.

Einer ähnlichen Tendenz, aber mehr in der Tonart der Satire, huldigte Joh. Heinr. Gottl. v. Justi mit seinem „Tempel der Ehren“ (1760)[236]. In dem bekannten Gewande wurde hier die Frage diskutiert: wer ist würdig, in den wahren Tempel des Ruhmes einzugehn? Beispiel und Gegenbeispiel erläuterten die Meinung des Verfassers, die darauf hinauslief, daß nicht den großen Eroberern, Alexander und Caesar, nicht dem säbelrasselnden Leutnant hier ein Platz gebühre, sondern den Friedensfürsten und höchstens denjenigen Feldherrn, welche niemals einer ungerechten Sache gedient und niemals einer Grausamkeit sich schuldig gemacht haben. Mit andern Worten: Ordensverteilung vom Standpunkte des „aufgeklärten Zivilisten“. Eingekleidet war auch diese Philosophie des 18. Jahrhunderts in die geläufige Form: eine Wanderung zum Tempel der Ehren, wobei satirische Streiflichter auf menschliche Aufgeblasenheit und allerlei menschliche Torheiten, auf Reichtum, Adelsstolz und die Kunst des Bücklings geworfen werden. Zum guten Ende wird der Verfasser wegen unbefugten Betretens seines „Tempels der Ehren“ des Weges verwiesen; denn die Unsterblichkeit werde nicht Lebenden schon zuteil. Aber auch nach seinem Tode ist der Verfasser in diesen

Tempel der Ehren nicht eingegangen — man müßte schon den Gœdeke darunter verstehen wollen.

Dem Prosa-Tempel der Ehren folgte 1783 ein „Tempel des Ruhmes“ in Versen, gedichtet von Garlieb Hanker[237], einem Lizentiaten der Rechte, der ein halb Dutzend Dramen verfaßt hatte und unter dem sinnigen Pseudonym „Epheu“ auch journalistisch tätig gewesen war. „Pope hat wie bekannt einen Tempel des Gerüchtes (sagte er in der Vorrede) und Voltaire einen Tempel des Geschmacks geschrieben: wir haben soviel ich weiß nichts ähnliches in unserer Sprache.“ Damit war er nun gewiß im Unrecht, aber er gab sich immerhin redliche Mühe, die vermeintliche Lücke auszufüllen und sich im Traume zu dem Tempel führen zu lassen, wo die Göttin des Ruhmes thront und ihre Kränze austeilt. Hier bewerben sich alle Nationen um den Ruhm, die würdigste zu sein, und der Verfasser als ein Zeuge dieses edlen Wettstreits berichtet in seinem Gedichte über die Plaidoyers, in denen die einzelnen Nationen ihre Ansprüche zu begründen suchen. Als alle Länder, Ägypten, Griechenland, Rom, Italien, England, Frankreich gesprochen haben, tritt nach langem Schweigen sehr verschüchtert ein Mädchen hervor, blauäugig und verwirrt: kein Zweifel, Deutschland! das vor den Thron der Göttin drei Namen bringt: Luther, Leibniz und Haller! Allein die Göttin fällt ein salomonisches Urteil: ihr tatet viel, doch nicht genug! Und so lädt sie die Nationen nach tausend Jahren noch einmal vor ihren Thron, und mahnt:

Doch häuft nicht bloß Trophäen auf Trophäen,
Seid nicht nur groß durch jeden Heldenruhm,
Bezaubert nicht allein durch sanfte Künste,
Lernt hohe, hohe Weisheit noch,
Lernt......mich verachten!
Kämpft, siegt und denkt für Vaterland
Und Menschheit, nicht für Lorbeerkränze!

Gewiß eine recht sympathische philosophische Göttin! Als letzte unter den berühmten Kulturnationen hatte

Frankreich sein Plaidoyer gehalten. Wer war es, den dies Frankreich den Würdigsten der Welt entgegenstellen wollte?

Vor ihnen allen, allen aber Er —
Ach ungetrocknet fließt die Träne noch
Der Nation auf sein bestrittenes Grab! —
Der groß in jeder Kunst der Muse war;
Bald um die Palme mit den Mänoiden,
Und bald mit Dir, o Sophokles, gebuhlt;
Bald mit Anakreon von Liebe sang,
Und bald mit Englands Newton Welten maß;
Bald, Muse Klio, Dir ein Opfer brachte;
Und dann wie Sokrates die Menschheit lehrte.
Der große Mann! — Bei allen Völkern aller
Jahrhunderte, war einer groß wie er?
Ein Mann, und alle Musen lachten ihm!
Ein Dichter sang, und alle Völker lauschten!
Ein Mann verschied, und alle Musen weinten!
Und Frankreich hallte ihre Seufzer nach.

Er war in den letzten Maitagen 1778 gestorben!

Inzwischen aber war in Deutschland ein anderes Geschlecht an die Reihe gekommen, dem der Verstorbene nicht so teuer war, und das mit Vorliebe nur die Pfeile seines Witzes auf ihn abzuschießen liebte. Acht Jahre vor dem Tempel des Ruhmes von Garlieb Hanker war schon ein anderer erbaut worden, aus Holz und Pappe und bunt bemalt, als idealische Kulisse eines sehr idealischen Bühnenwitzes: Lenz' Pandaemonium Germanicum. Der zweite Akt darin war überschrieben „Der Tempel des Ruhms", brachte eine satirische Inventuraufnahme des damaligen Parnasses und enthielt die folgende Szene:

Lessing tritt auf: „Was ist das, was haben die Leute? Soll das Nachahmung der Franzosen sein?"

Weisse: „Beides."

Lessing: „Wißt Ihr, was Franzosen für Leute sind? Laßt uns einmal ihre Bilderchen besehen! (Geht zu der langen Bank und rollt ihre Gemälde auf.) Da zu hoch, da zu breit, da zu schmal, nirgends Zusammenhang,

nirgends Ordnung, nirgends Wahrheit, und das sind Eure Muster? Nehmt doch lieber die Alten vor, da findet ihr was!"

Ein anderer Wind war plötzlich aufgekommen; brausender Tauwind löste das Eis aller festen ästhetischen Begriffe, und dem großen großen Schneemann Voltaire, den die vorangegangene Generation noch respektvoll umkreiste, schmolzen erbärmlich Szepter und Krone!

3.

Dieser Wetterumschlag wollte eben sich in Deutschland vorbereiten, als Voltaire die Welt mit einem Commentaire sur Corneille überraschte (1761), der den merkwürdig poetisch-prosaischen Zweck haben sollte, der Enkelin des großen Corneille eine Brautausstattung zu verschaffen. Die edelmütige Absicht fand auch in Deutschland freundliche Anerkennung. Lessing selbst in der Dramaturgie erzählte seinen Lesern kurz den Sachverhalt[238]:

Voltaire, „weil er reich war und ein sehr gutes Herz hatte, . . nahm . . sich einer armen verlassenen Enkelin dieses großen Dichters an, ließ sie unter seinen Augen erziehen, lehrte sie hübsche Verse machen, sammelte Almosen für sie, schrieb zu ihrer Aussteuer einen großen einträglichen Kommentar über die Werke ihres Großvaters" usw. Dazu fand sich später in Lessings Nachlaß folgendes Fragment: „Man hat die Tat des Herrn v. Voltaire ganz außerordentlich gefunden; man hat sie in Prosa und in Versen erhoben, man hat die ganze Geschichte in einen besonderen griechischen Roman verkleidet (La petite nièce d'Eschyle 1761). Sie ist auch wirklich rühmlich; aber sie wird dadurch nichts rühmlicher, weil es die Enkelin des Corneille war, an der sie Voltaire ausübte.

Vielmehr war die Ehre, von der er voraussehen konnte, daß sie ihm notwendig daraus erwachsen mußte, eine Art von Belohnung; und der Schimpf, der dadurch gewissermaßen auf Fontenelle zurückfiel, war vielleicht für Voltaire auch eine kleine Reizung. Auch das Unternehmen, den Corneille zu kommentieren, schrieb man dem Herrn v. Voltaire als eine außerordentlich uneigennützige und großmütige Tat an“[239]. Und Lessing zitiert im Anschluß hieran den Passus aus einem französischen Journal, in dem es überschwenglich heißt, der Autor des Mahomet werde mit diesem Kommentar „fortifier l'idée que nous nous formons de Corneille, et le rendre, s'il est possible, encore plus grand à nos yeux!“ „Wieviel ist von dieser schmeichlerischen Prophezeiung abgegangen! Wie sehr ist dieser Kommentar anders ausgefallen, wie leicht wäre es zu glauben, daß Voltaire auch hierbei sehr eigennützige Absichten gehabt hätte!“[240]

In der Tat, der Kommentar, der so lange und so gespannt von aller Welt erwartet wurde, war eine Enttäuschung für alle, die sich so etwas wie eine Apotheose Corneilles versehen hatten. Voltaire schrieb diesen Kommentar mit den kritischen Glossen des Spätergekommenen, sah den Corneille mit den Augen eines raffinierteren Geschmacks und konnte nicht verhindern, daß seine Urteile sich nicht unwillkürlich in den Gleisen bewegten, die durch die eigene Produktion in ihm vorgebildet waren. Hinzugerechnet, daß das Erscheinen dieses Buches in eine Zeit fiel, die für den französischen Klassizismus äußerst kritisch war, so wird man begreifen, daß es von allen Seiten den heftigsten Angriffen ausgesetzt war: von Freund sowohl wie von Feind.

Die Verehrer des französischen Theaters verdächtigten Voltaire wegen der scharfen Kritik, vor der er in einzelnen Stücken nicht zurückgeschreckt war: die hatte ein Rivale geschrieben! Unmutig war man, daß Voltaire nicht neue

Gesichtspunkte für die altbekannten Dinge gefunden hatte. „Alles das ist gut und wahr gesagt, aber wer weiß das nicht längst?“[241] Die N. Bibl. d. sch. Wiss. rezensierte: Nicht leicht habe ein Werk größere Erwartungen erweckt, aber statt eines Herausgebers habe man einen Sprachlehrer vor sich, der eine einzige gescheite mit 20 trivialen Anmerkungen verwässere, mit Anmerkungen, deren sich bei uns ein Lehrling in der Sprache und der dramatischen Dichtkunst schämen würde![242] Nur ein so unselbständiges Buch wie Schubarts Lehrbuch der schönen Wissenschaften nahm alles, was Voltaire gesagt hatte, für bare Münze und wollte infolgedessen nur einzelne Stücke Corneilles mehr gelten lassen; in den meisten dagegen sei die Sprache „nach dem Urteile eines der größten Kenner der französischen Poesie, fehlerhaft und schlecht“. Selbst Haller, der in den Gött. Gel. Anz. über den Kommentar berichtete und anerkennende Worte für Voltaire als alten erfahrenen Meister der Schaubühne fand, der in manchen Dingen wohl weiter gekommen sei wie der ältere Vorgänger, meinte, er treibe die Skrupel gegen Corneille doch ein wenig zu weit und habe seine Nation dadurch ziemlich aufgebracht[243].

Wie viel stärker zerzausten ihn erst die Gegner des französischen Theaters. Hier fiel der kritische Löwenanteil auf Lessing in der Dramaturgie. Das meiste, was hier über Voltaire als Kritiker Böses gesagt wurde (wir haben davon berichtet) bezog sich auf seinen Commentaire sur Corneille. Auch Herder war ein eifriger Leser des Kommentars gewesen. Er empfand darin, daß die Franzosen für alle Dinge der äußeren Form ein Gefühl besäßen, von dem wir Deutsche wenig, die Engländer aber eigentlich nichts verstünden. Doch sei es ja auch nur die Etikette des Theaters, worauf die Franzosen solchen Nachdruck legten. „Man lese (fährt er fort) alle Voltaireschen Abhandlungen über das Theater und in seinen Anmerkungen über Corneille gleich die erste Anmerkung

vom Schweren und Wesentlichen des theatralischen Dichters, und man sollte schwören, den Zeremonienmeister, nicht den König des Theaters zu lesen!"[244]

Rasch sank der Kommentar in Vergessenheit. „Soviel wir wissen, ist in und außer Frankreich über ihn nur eine Stimme (schrieb die N. Bibl. d. sch. Wiss. 1790), er ist nicht nur unter Voltaires Schriften die unbedeutendste, sondern auch an und für sich unbedeutend."[245] —

Der größte Unterschied zwischen dem französischen Klassizismus und derjenigen poetischen Welt, welche die jüngere Generation der Deutschen anstrebte, war der größere seelische Tiefgang, den man je weiter desto mehr von der wahren Poesie vor allem verlangte. Die Kunst Ludwigs XIV. war Amusement, und Voltaire vertrat diese Maxime mit dem noch unseren Ohren frivolen Worte „tous les genres sont bons hors de genre ennuyeux". Klopstock war der erste, der mit dem ganzen Pathos seiner Dichterpersönlichkeit scharf von diesem Standpunkte abrückte — nicht immer zum Nutzen seiner Dichtung, aber doch mit dem richtigen Bewußtsein, die neue Welt in seiner Toga zu tragen. Von ihm an hörten die Proteste nicht auf, die sich gegen die leichtfertige französische Auffassung der Poesie wandten, den Ernst in der Dichtung forderten, ein höheres Ziel als das Amusement und seelischen und geistigen Tiefgang. Voltaire war auch hier mit seiner Zeit ein Stück weit mitgegangen, ja war eigentlich der ersten einer gewesen, der der Poesie Gedankenreichtum und einen Zug zum Tendenziösen gegeben hatte. Aber das genre ennuyeux würde er verworfen haben, auch wenn es vom Messias handeln mochte, und gegen ein amusantes Genre nichts eingewendet haben, wenn es auch nur aus amüsanten Zoten bestehen sollte. Abneigung gegen so laxe Kunstauffassung hatte den Deutschen immer im Blute gelegen. Mit Klopstock schäumte sie plötzlich in einem feurigen Proteste

auf, und in Voltaires Todesjahre verdichtete er sich ihm zu der großen, dunkel-saftigen Ode, „Verschiedene Zwecke“ überschrieben, deren Verständnis man am einfachsten durch ihre Auflösung in Prosa entgegenkommt. Die Überschrift ist zu vervollständigen: „Verschiedene Zwecke der Dichtkunst“. Gegenübergestellt werden dem Amüsement und Zeitvertreib: Erhebung und Seelenstärkung. Was dem lachichten, flatterhaften und gähnenden Zeitvertreibe dient, vermag es nicht, das Frohe tief zu schöpfen. Und o, dies Leere, Kummervolle wäre der mächtigsten von allen Künsten Ziel? Wir erröten nicht, nur dies von einer Kunst zu fordern? Und dir, Dichter, entglüht kein Zorn, daß dieser Zweck deinem Dichten genügt? Nun: so duld es denn! Doch büß' auch deine Demut durch zirkelnden Entwurf — Verzeichnung ist er! — durch glatte Liederchen oder durch Henriaden! (Man errät hier, auf wen das Ganze gemünzt ist). Leidenschaft, in Bildergewand gemummt, Blümchen der Zierlichkeit und fremden Mustern nachgeahmte Schönheit, wie sie der Halbkunst Tiefsinn (die französische Poetik!) lehrt; Nachahmung, der das Urbild spottet, uns Neueren Untergang verspricht, aber vom Herzen nicht kommt, ans Herz nicht geht: das ist die Kunst der Franzosen! Nun aber die bessere: gleich einer lichten Wolke mit goldnem Saum erschwebt diese Dichtkunst jene gewölbte Höh' innerer Heiterkeit, wo, wen sie emporhub, reines Gefühl der Entzückung atmet. Selbst wenn sie Nachtseiten des Lebens darstellt, flieht der Genuß nicht vor ihren Donnern; nur feuriger lezt er sie! Mit einem Vergnügen, das uns die Seele erfüllt und hinreißt! Darauf nach verklungenem Gewitter schwebt sie, als schöner Bläue nahe Nachbarin über dem Regenbogen. Diese tiefinnere, durch wahre Kunst erzeugte Freude ist für ewig von dem bloßen Zeitvertreib geschieden, wie oft auch dieser jene vorzutäuschen pflegt. In diesem Sinne sind die echten Künstler Nutzenstifter: sie dienen den Bedürfnissen des Herzens.

Aus ihrer hellen Schale ergießt sich nur, was heitert; aber mehr: auch Seelenstärke und Geistesgesundheit flößt der süße und frische Trank ein. Und Klopstock schließt mit den verächtlichen Worten: an luftigem Gefäd', an Spinnweb hänget die Kunst, die nur dem Zeitvertreibe dient; hin und her wird sie von jedem Luftzug geschaukelt; nun wollen wir die Halle reinigen: kommt mit der Eule und feget!

---

Zweites Buch.

# Voltaire als fortschrittlicher Autor.

## Erstes Kapitel.

## Die neuen Tendenzen.

1.

Voltaire lebt in unserer Erinnerung nicht als Verfasser von Trauerspielen und etlicher anderer Werke poetischer Kunst. Er lebt überhaupt nicht als Autor in unserer Erinnerung! Was er hier vorstellt, das ist eher eine Art mythischer Person, von der wir nicht viel mehr wissen, als daß sie, an der Schwelle unseres Zeitalters stehend, diesem mit Riesenkräften zum Durchbruch verholfen hat. Wir gedenken seiner als eines geistigen Befreiers, ohne uns viel mehr um seine Werke zu kümmern oder von den Taten zu wissen, mit denen er, machtvoller als irgend einer, einst in die Entwicklung der gesamten europäischen Kultur eingegriffen hat. Wenn seine Gewalt auch in seiner Feder lag, seine Bedeutung bestand in seiner kulturellen Mission.

Erst allmählich schälte diese Mission aus dem literarischen Wirken dieses Mannes sich heraus; erst allmählich begriffen auch die Zeitgenossen, daß hinter Voltaire, dem Dichter, ein riesenhafterer Schatten stand, der den Poeten immer mehr verdunkelte. Proteusartig, wie sich Voltaires literarischer Charakter vor der Mitwelt fortwährend wandelte, war doch keine Wandlung seines Bildes so bedeutsam, wie die Wandlung vom Dichter zum

Antichristen. Es ist begreiflich, daß die alten Verehrer, die sich davor bekreuzigten, solch eine Wandlung mitzumachen, immer bitterer enttäuscht wurden und etwa wie Gottsched schalten: daß der Herr v. Voltaire besser getan hätte, nie mit der Weltweisheit sich einzulassen! Kein Zweifel, daß durch seine allmähliche Enthüllung als libertin Voltaire bei seinen alten Verehrern an Terrain verlor, und daß sich die Angriffsflächen nunmehr in geometrischen Proportionen vergrößerten. Aber sein Renomee ward um so größer, je ... schlechter es wurde. War er bislang nur gefeierter Poet gewesen, so wurde er jetzt die geistige Großmacht, als die er in der Geschichte lebt. Die Wogen des Hasses spritzten nun bis auf seine Stiefel, aber die Wogen der Verehrung wuschen sie wieder rein. Man kämpfte um ihn mit einer Erbitterung, wie nur die heutige Regierung gegen die Sozialdemokratie; man kämpfte mit Waffen, die jedes Völkerrechts spotteten, mit einer Frontausdehnung vom höchsten Gelehrten bis zum Winkelpfarrer im deutschen Dorfe; der Kampf gegen die Aufklärung wurde gar Problem für die Pädagogen. Auch das erinnert an das heutige System: Benutzung der Schule zum Kampfe gegen den Umsturz!

Die neuen Tendenzen, denen Voltaire diente, waren nicht sein geistiges Eigentum. Aber sie wären ohne ihn gewesen, was eine Truppe ohne Führer ist. Von England kam es herüber, was das 18. Jahrhundert umgestaltete; Voltaire griff es auf, Voltaire führte es ein, Voltaire setzte es durch. Das heißt nicht: er nahm es bei der Hand und führte es herein; sondern er nahm es in sich auf und gab es in den Formen seines Geistes wieder. Diese Form seines Geistes aber war das Entscheidende.

Was er in sich aufgenommen hatte, war der Geist einer stillen aber unaufhaltsamen Bewegung, die, seit der Renaissance in steigender Entwicklung begriffen, mit der Reformation zuerst, mit der neueren Philosophie sodann und mit der Naturforschung am gefährlichsten den Begriff

der Autorität — und den der kirchlichen insbesondere — von allen Seiten her unterminierte. Dieser Geist war der esprit critique! Er war das Symptom des mündig gewordenen Denkens, das nicht Formeln entgegennehmen, sondern diese bewiesen sehen will. Nur die Autorität sollte gelten, die sich legitimieren konnte: nicht als historisch geworden, sondern als berechtigt vor dem forum der Vernunft. Das Ganze ein Befreiungsprozeß ersten Ranges, eine Befreiung aus geistiger und sozialer Gebundenheit, der sich verfolgen läßt in gerader Linie von der Reformation bis zur Sozialdemokratie und der sich geltend gemacht hat auf allen Gebieten des geistigen und sozialen Lebens. Die Voltairesche Phase dieses Prozesses trieb den Keil der Kritik vor allen Dingen in Religion, Philosophie, Geschichte, Religionsgeschichte insbesondere und in die Politik. Sie ergriff die Denkinitiative überall da, wo sich ein Dogma der freien Entwicklung entgegenstellte. Kritik gegen Dogma, das war ihre Devise!

Diese Kritik war rationalistisch; darin lag ihr Wesen und darin ihre Grenze. Sie ging von der Voraussetzung aus: nur was vernünftig ist, ist auch berechtigt (Religion ?); alles was unvernünftig ist, muß nach vernünftigen Prinzipien geregelt werden (der Staat!). Der Glaube an die Allmacht der Vernunft war das Rückgrat dieses Rationalismus. Und diesem Glauben lag eine philosophische Anschauung zugrunde, die noch dem Kantischen System so scharf den Charakter des 18. Jahrhunderts aufprägt: die Anschauung, daß die Vernunft nicht organisch bedingt, sondern ein Absolutum sei, welches keinen anderen Gesetzen gehorche als den Gesetzen der reinen Logik, d. h. dem Satze des Widerspruchs. Der wichtigste Fortschritt aller Philosophie seit Kant besteht in der Erschütterung, den dieser Glaube durch die Denkentwicklung seit Darwin erfahren hat; durch den Satz: wir sind nicht was wir sind, sondern was wir geworden sind... auch unsere Vernunft! Der Rationalismus glaubte an die „reine Ver-

nunft“, an das denkende Vermögen, das in einer kleinen Kapsel unseres Gehirns sitzt, und erklärte die Mannigfaltigkeit der Urteile und Anschauungen durch die Verschiedenheit der Widerstände, die der Anwendung dieses reinen Vermögens entgegenstehn. Im Prinzip, meinte man, müsse das Denken aller Menschen zu einem Ziele hinführen und die gleichen Resultate zeitigen; nur die Widerstände könnten die Übereinstimmung verhindern. Sie zu verringern, darin erblickte man die Aufgabe. Diese ließ sich charakterisieren als ein Kampf des Lichtes gegen die Finsternis, kürzer: Aufklärung! Und das Ziel war: reine Entfaltung der Vernunft ohne die Trübung durch das Individuelle und die historische Bedingtheit.

Die Aufklärung war kein System sondern eine Bewegung. Dieser Charakter ist zu betonen. Ihre Abneigung gegen das System war nicht nur historisch begründet dadurch, daß sie Kritik der herrschenden Systeme war, sondern auch durch ihre Natur als Kritik, die ihrem Wesen nach sich negativ gebärdet. Auch Kant war negativ, solange er Kritik trieb. Die Aufklärung war Befreiung aus der Gebundenheit; ihr Ziel lag in der Befreiung selbst: Platz für den freien Gebrauch der Vernunft, Platz für den freien Gebrauch der Menschenrechte! Das Dogma fesselt, ob es von hüben oder drüben kommt. Daß es allerdings das Verhängnis eben dieser menschlichen Vernunft ist, zum System streben zu müssen, lehrte erst die Entwicklung der Philosophie von Kant bis Hegel. Voltaire selber hielt sich frei davon (es hat meiner Ansicht nach etwas Schiefes, daß sich Hettner so große Mühe gibt, Voltaires System zusammenzustellen), aber hinter ihm die Materialisten zimmerten bereits wieder an einem dieser Särge des menschlichen Denkens, die so notwendig sind wie die Särge überhaupt. In Deutschland hatte Wolff das Denken völlig eingesargt. Voltaire ging mit der Hacke gegen diese Dogmen vor: was er wollte, war Bewegung kein System. Ballons de vent nannte er sie spöttisch; er selbst war

Skeptiker. Schon der Begriff „Aufklärung“ kann zeigen, wie stark er letzten Grundes mit negativen Vorzeichen arbeitet. Denn Aufklärung setzt Finsternis voraus, und eben durch die Zerstörung dieser Finsternis sollte das Licht verbreitet werden.

Diesem Charakter der Voltaireschen Aufklärung entsprechen ihre Taten. Sie waren polemisch nach Gehalt und Auftreten. Sie hatten ihre Richtung auf drei Angriffspunkte, und denen entsprachen drei Gegenpositionen auf seiten Voltaires. Der erste war die dogmatische Philosophie, Descartes in Frankreich, Leibniz-Wolff in Deutschland. Voltaire stellte dawider Newton und Locke. Der zweite war der kirchliche Dogmatismus in Gestalt von Offenbarung, Wunderglauben und kirchlicher Weltauffassung. Voltaire rief sein écrasez l'infame und suchte diesen steinigen Boden zu lockern auf dem Wege der Bibelkritik und kritischer Geschichtsbetrachtung. Der dritte war der kirchliche Zelotismus, und diesem stellte Voltaire die Forderung des Jahrhunderts „Toleranz“ gegenüber.

Es kann nicht bestritten werden, daß die Lockerung der Grundsätze häufig auch eine Lockerung der Sittlichkeit zur Folge hat. Dem Heereszuge der Aufklärung pflegt eine Emanzipation des Fleisches willig nachzufolgen. (Doch darum sind glaubensstarke Zeiten noch nicht die sittlichsten gewesen.) Die Parallele zur Sozialdemokratie läßt sich auch hier wiederholen: wie heute behaupteten auch schon damals die Gegner, daß man durch die Aufklärung einer sittlichen Anarchie entgegentreibe, und nutzten dies Moment in der gehässigsten Weise nicht nur gegen das nie ausbleibende Gesindel, sondern auch gegen die Führer. In gewissen Kreisen sah man die Aufklärung nicht als eine geistige, sondern geradezu als eine fleischliche Bewegung an, die sich nur mit philosophischen Phrasen zu verbrämen verstehe. Wenn das Wort „ausleben“ schon damals erfunden gewesen wäre, es wäre das

beliebteste Modewort geworden. Zuzugeben ist, daß allerdings Leute wie Helvetius einen ebenso krassen wie plumpen Materalismus predigten. Aber mit solchen Leuten hatte Voltaire jede Verbindung abgelehnt. Auch im Genusse war Kultur von ihm unzertrennlich.

Voltaires größtes Kunststück war nun, daß er eine kleine Reihe nicht immer neuer, bald sehr bekannter, dazu verhältnismäßig einfacher Gedanken — die Gedanken der Aufklärung — jahrzehntelang den Zeitgenossen aufzutischen vermochte, ohne daß diese ermüdeten. Er verdankte dies seinem außerordentlichen Talente der Einkleidung, das auch die Zeitgenossen nicht genug zu bewundern wußten, und das ihm gestattete, die gleichen Gedanken in immer wechselnden Formen vorzutragen, und ihnen auf diese Weise stets aufs neue Gehör zu verschaffen. Demzufolge sind Voltaires Dokumente der Aufklärung von der verschiedensten Art. Mit den Lettres philosophiques (1734) fing es an: das waren Briefe, flüssig und elegant geschrieben. Dann kamen Abhandlungen, schwerer und von wissenschaftlicherer Haltung: die Eléments de la philosophie de Newton (1738). Später überschüttete er Europa mit Flugblättern und größeren Gelegenheitsschriften: darunter etwa der Traité de la tolérance (1763), das Testament des Pfarrers Jean Mesliers, und der Kommentar zur Bibel. In anderer und nicht minder wirksamer Form trug er die gleichen Gedanken in seinen großen Geschichtswerken vor: hauptsächlich in der Philosophie de l'histoire, die späterhin der erste Teil des Essai sur les moeures wurde. Endlich erschien das ganze große Material noch einmal in der Form eines Dictionnaire philosophique (1764). Aber er hatte auch die Tore der Dichtung diesen Gedanken geöffnet. Die Tore des Lehrgedichtes zuerst: das berüchtigte Le Pour et le Contre, bekannter als Lettre à Uranie; das Poème sur la loi naturelle (1756) und im Jahre darauf das Poème sur le désastre de Lisbonne — von einer Unzahl kleinerer Sachen zu schweigen. Alsdann die Tore

des komischen Heldengedichtes: die Pucelle; und endlich erfand er ihnen die wirkungsvolle Form der Contes philosophiques, deren berühmteste der milde Zadig (1747), der kaustische Candide (1759) und der bittere Ingénu (1767) waren.

Dieses Eindringen einer reichen Gedankenwelt in die Dichtung war von wesentlicher Bedeutung — nicht nur für die Gedankenwelt sondern ebenso sehr auch für die Dichtung. Der Zug zum Didaktischen gehört zu den tiefsten Charakterzügen der Literatur im 18. Jahrhundert: von Hallers bis zu Schillers Gedichten, von Gellerts Fabeln bis zu Lessings Nathan — der unzähligen Lehrgedichte ganz zu geschweigen. Wie sehr das Beispiel Voltaires hier epochemachend gewirkt hat, läßt sich schwer sagen; doch soviel, daß Voltaires Ruhm als Dichter in nicht geringem Maße getragen wurde von dem außerdichterischen Gehalt, der allen seinen Schöpfungen die Schwere gab. Er war der erste große Tendenzpoet seit den Zeiten der Reformation, der erste große deshalb, weil er jene eminente Kunst besaß, Tendenzen anmutig zu verkleiden und mit schlagendem Witze vorzutragen. Man ließ sich gern durch ihn belehren, weil durch ihn belehrt zu werden ein Vergnügen war.

Das führt zum Letzten! Voltaires Gedankenwelt ist von ihrer Form nicht zu trennen. Ihre Form war ihre eigentliche Gewalt! Und diese Form war beißender Witz und tötender Spott. Seit Aristophanes war diese furchtbare Waffe nicht furchtbarer gehandhabt worden. Voltaire hatte die Überlegenheit, die Beweglichkeit, die Feinheit und die Unabhängigkeit des Geistes, die zu einem Spotte großen Stils erforderlich ist. Es war der Gallier, der hier seine höchsten Triumphe feierte, und nur in Frankreich konnte deshalb die Aufklärung werden, was sie geworden ist. Erst durch die gallische Fassung bekamen die Ideen der englischen Freidenker jene furchtbare Stoßkraft, die den morschen Thron der Bourbonen zersplitterte,

erst durch Voltaire jenen verführerischen Reiz, der ihnen Friedrich den Großen zum Freunde machte.

## 2.

Welche Aufnahme fanden diese Voltaireschen Tendenzen in den deutschen literarischen Kreisen? Darauf antworten die nächsten Kapitel. Aber zu ihrem Verständnisse wird es nicht überflüssig sein, kurz einen Blick zu werfen auf die Bedingungen, die für die Aufnahme Voltaires in Deutschland teils von vornherein gegeben waren, teils durch die historische Entwicklung sich herausgebildet haben.

Als Voltaire seine ersten Angriffe eröffnete, traf er in Deutschland auf zwei große Mächte, die das geistige Reich hier unter sich teilten: die Orthodoxie und die Schule Wolffs. Gegen diese fielen die ersten Streiche, bald aber folgten Angriffe auch auf jene. Da sie in vielen Fällen sich beide konnten getroffen fühlen (etwa durch Voltaires Angriffe auf die Theodizee) so rückten sie unwillkürlich näher zusammen und bildeten eine starre Phalanx gegen den Angreifer. In ihren Reihen stand fast die ganze Generation von Gottsched bis zum jungen Lessing und von Haller bis zu den Klopstockianern. Klopstock selber begann eine neue Epoche: er war nicht orthodox sondern religiös; und die pietistische Welle, die ihn hervorgebracht hatte, lief von ihm aus weiter bis zu den Hamann, Stolberg, Voß, Claudius usw. Auch hier lag der Widerstand gegen die Voltaireschen Tendenzen im Blute. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts begannen dann die Sturmfluten Rousseaus alles an sich zu reißen, was der neuen Generation angehörte. Da sich der geistige Gegensatz zwischen dem kulturvollen Aristokraten Voltaire und dem kulturfeindlichen Plebejer Rousseau obendrein zu einem persönlichen Gegensatze ausgewachsen hatte, so tranken auch die deutschen Jünger

Rousseaus die Feindschaft gegen Voltaire mit ihrer geistigen Muttermilch. Rousseau ergriff unsere stärksten Geister, die Herder, Goethe, Schiller und die ganze brausende Gruppe der Stürmer und Dränger. Daneben wuchs langsam die Bewegung vom Deismus zum Pantheismus. Seit Lessing, Herder, Goethe und Jacobi, trat die deutsche Entwicklung in das Sternbild Spinozas und mit den achtziger Jahren erfolgte die große Wendung zu Kant.

Wer sich diesen Kreis der eigentlichen Führer des deutschen Geistes im 18. Jahrhundert vergegenwärtigt, kommt ganz erstaunt zu der Frage: wo zwischen allen diesen Bestrebungen und Geistesrichtungen, denen unsere führenden Geister angehörten, war noch ein Platz für die Aufklärung Voltairescher Schule? Orthodox, religiös, im Gefolge Rousseaus, Spinozas, Kants — gerade daß Wieland von allen übrig bleibt, der entschiedene Hinneigung zu der Schule Voltaires bekundete: aber keinesfalls sie eingestehen wollte! Wir machen die Beobachtung: Voltaire, der ohne Frage den größten Einfluß auf die Gesamtentwicklung des Jahrhunderts hatte, hatte den kleinsten sichtbaren Einfluß auf die führenden Geister des literarischen Deutschlands. Er hat, wie wir das auch anders formulieren können, nicht eigentlich in die Entwicklung des deutschen Geistes eingegriffen, sondern vorwiegend in die Entwicklung der deutschen Kultur. Er hat nicht oben gewirkt, sondern in der Mitte.

Und doch ist dies nicht aufzufassen, als ob Voltaires Gedankenwelt von unseren führenden Geistern nicht wäre aufgenommen worden. Umgekehrt! so sehr, daß sie Gemeingut aller wurde, wie sie ja auch Gemeingut aller, namenloses Gut des Jahrhunderts gewesen war. Voltaires Einfluß auf die deutsche Geisteswelt war „anonym", illegitim! Er war da, aber man bekannte sich nicht zu seinem Vater. Er trug ein Bastardzeichen auf der Stirn — wie heute die Gedanken der Sozialdemokratie. Auch zu diesen werden sich die wenigsten bekennen, weil man sich

nicht auch zu ihren Fehlern bekennen will — und doch gibt es heute niemanden von Bedeutung, der nicht mit den Grundideen dieser stärksten Bewegung der neueren Zeit sich irgendwie gesättigt hätte: sei es in positiver oder negativer Orientierung. Voltaire ließ sich ebensowenig übersehen wie die Sozialdemokratie heute. Keiner unserer Großen hat sich zu ihm bekannt, aber keiner hat sich ihm wirklich entziehen können. Mit einem drastischen Bilde bezeichnet: man bezog seinen Wein von ihm, aber — in Deutschland auf Flaschen gefüllt — gab man ihm schamhaft ein neues Etikett!

Was war der Grund für diesen charakteristischen Vorgang? In der ersten Hälfte des Jahrhunderts, als die Gedankenwelt Voltaires am frischesten und relativ am kühnsten war, war der deutsche Geist noch gar nicht gelockert genug, daß ihm der Radikalismus Voltaires bereits hätte fruchtbar werden können. So negative Tendenzen waren für die deutsche Biederkeit einfach indiskutabel. Neben der Empörung über solchen Frevel kam bei der älteren Generation ein anderes Gefühl kaum durch. Jedoch, als dann die Zeit kam, daß man für Voltaire reif gewesen wäre, da zeigte sich etwas anderes: nämlich daß der deutsche Geist durch Voltaire überhaupt nicht zu befruchten war. Warum? Ein merkwürdiges Paradoxon trat ein: ohne Zweifel zündeten Voltaires Schriften wegen ihres schlagenden Witzes, aber wegen eben dieses Witzes hatten sie sich auch zu gleicher Zeit diskreditiert! Wie Öl nicht mit Wasser, so mischte sich die deutsche Ernsthaftigkeit weder mit dem losen Spott des Franzosen noch mit dessen Flüchtigkeit. Hier schwangen Kräfte er Abstoßung wie zwischen feindlichen Rassen. Voltaire behandelte mit Witz die ernsthaftesten Dinge: das vergab ihm der deutsche Charakter nie. Er spottete über die Heiligtümer der Menschheit: das entzog ihm bei den Deutschen alles Vertrauen. Zwischen dem deutschen Geiste und Voltaire stand das heimliche Grauen, dessen sich

auch Gretchen vor dem verkappten Mephistopheles nicht erwehren kann. Wenn die Idee der Aufklärung in Voltaires Begleitung zu dem deutschen Geiste kam, hätte auch er wie Gretchen sprechen können:

Der Mensch, den du da bei dir hast,
Ist mir in tiefer innerer Seele verhaßt;
Seine Gegenwart bewegt mir das Blut.
Ich bin sonst allen Menschen gut;
Aber, wie ich mich sehne, dich zu schauen,
Hab ich vor dem Menschen ein heimlich Grauen,
Und halt ihn für einen Schelm dazu!
Gott verzeih mir's, wenn ich ihm Unrecht tu!

Ich würde mich nicht wundern, wenn Goethe seinen Mephistopheles gelegentlich unter der Maske Voltaires gesehen hätte. Die Deutschen schwärmten für Aufklärung, aber nicht in der Form des Voltaireschen Leichtsinns; für Aufklärung, aber mit Respekt! Niemals verlernt der Deutsche die Ehrfurcht, selbst nicht in der Revolution. Noch keinem unserer Monarchen ist der Kopf abgeschlagen worden wie Karl I. und Ludwig XVI.! Friedrich Wilhelm IV. hatte 1848 das richtige Gefühl, daß er unter der Bürgergarde sicherer sei als unter den Bajonetten der Armee. Loyalität ist dem deutschen Charakter angeboren, daß es einen oft verdrießen kann. Ich möchte behaupten: selbst Atheisten können sich bei uns eines ehrfürchtigen Gefühls gegen den lieben Gott nie ganz erwehren. Tacitus bewies Scharfblick, als er die Treue der Germanen so besonders hervorhob. Auch unser Nationalepos verherrlicht die Treue. Diese Eigenschaft des deutschen Charakters hielt unerbittliche Wache vor den Toren, an denen Voltaire Einlaß begehrte. Nur die schlechteren Elemente folgten seiner gallischen Pfeife; die besseren nur mit Zurückhaltung, mit Mißtrauen oder mit Widerspruch. Übrigens kam noch etwas hinzu. Voltaire schrieb nicht nur witzig, er pfiff auch auf philologische Akkuratesse: damit war er bei dem deutschen Gelehrten von vornherein gerichtet!

Aber wir müssen noch tiefer bohren! Ohne Frage waren unsere größten Geister in besonnener Stunde vorurteilslos genug, Voltaires Tendenzen, von den „Schlacken" ihrer Form gereinigt, zu würdigen und in sich aufzunehmen. Aber man sah keine Veranlassung sich auch persönlich in den Dienst der Voltaireschen Tendenzen zu stellen. Vielmehr: Voltaires Standpunkt hatte sich mit ihm sogleich erschöpft, er selbst hatte ihn mit einer beispiellosen Wirkung vertreten, sein kultureller Einfluß war sichtbar überall. Wie eine fruchtbare Humusschicht lag diese Voltairesche Ideenwelt in den deutschen Geistern ausgebreitet. Sie, die einst Blüte gewesen war, wurde jetzt irdischer Nährstoff für die neuen Gewächse des deutschen Geistes. Wäre Voltaire nicht gewesen, die deutsche Entwicklung hätte sich sehr viel länger bei einer Phase aufhalten müssen, die sie jetzt gewissermaßen überspringen konnte, weil Voltaire den Boden dafür geebnet hatte. Voltaire trug diese Entwicklung ein gutes Stück auf seinen Schultern vorwärts, als er sie dann niedersetzte, eilte sie weiter, ließ Voltaire zurück... und dünkte sich unendlich überlegen. Sie war es; aber warum? Weil ihr die ganze Ideenwelt Voltaires bereits im Blute steckte.

Diese Verhältnisse haben sehr nachhaltig den ganzen Charakter der Aufklärung in Deutschland bestimmt. Da sich die Großen nicht in den Dienst der Aufklärungsideen stellten, so blieb ihre Vertretung in den Händen jener Schriftsteller zweiten und dritten Ranges, deren Name Legion und deren Mission es ist, alles Große, was sie berühren, zu verwässern oder platt zu treten. Die Aufklärung, welcher Voltaire seinen Geist geliehen hatte, sank in Deutschland auf ein Niveau herab, wie es in Frankreich niemals möglich ist, und dieses bewirkte rückwärts, daß die eigentlich führenden Geister doppelt verächtlich auf die Bewegung heruntersahen und sich daran zu neuer Gegnerschaft entzündeten. Was Aufklärung gewesen war, wurde zu jenem unbeschreiblich deutschen Arsenal der

Mittelmäßigkeit, das man dann spöttisch als „Aufkläricht“ zu bezeichnen liebte.

Also blieb der eigentliche Schauplatz der deutschen Aufklärung beschränkt auf die breiten Schichten jener Gebildeten, denen der Adel und höher hinauf die deutschen Fürstenhöfe das Beispiel gaben (welchen Einfluß Friedrich der Große und Joseph II. in dieser Beziehung hatten, ist nicht zu ermessen), literarisch beschränkt auf die Schriftsteller zweiten und dritten Ranges, die sich von Voltaire zu immer neuen Taten befeuern ließen, und denen eben solche Schar von Streitern auf der anderen Seite gegenüber stand. Auf und ab wogte in diesen Niederungen der Kampf um die Voltairesche Ideenwelt. Der Atem des Geistes war beiden Parteien längst ausgegangen, wohl hundert Male hatte man sich gegenseitig erschlagen und wieder erschlagen, aber wie in der grausigen Schlacht der Hildesage standen auch hier die Toten am nächsten Morgen gerüstet sich wieder gegenüber, und niemals starb der Kampf zwischen Glauben und Aufklärung hier aus. Freilich, der deutsche Geist hatte keinen Anteil mehr daran. Von ihm nämlich war die Voltairesche Ideenwelt längst zu höherem Leben umgeformt worden: aus dem Gedanken der Toleranz war der Gedanke der Humanität geworden, aus Voltaires Philosophie de l'histoire Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte, aus dem esprit critique die Kritik der reinen Vernunft; und alles das hatte sich wieder vereinigt in einem Manne von hinreißender Beredsamkeit, der ganz wie Voltaire mit seinem Einflusse gerade die breiten Schichten der Gebildeten beherrschen sollte, und der voll Überschwang ausrief, wie Voltaire hätte ausrufen können:

> Wie schön, o Mensch, mit deinem Palmenzweige
> Stehst du an des Jahrhunderts Neige!

Dieser Mann, der positive Geist Voltaires in deutscher Form und auf einer höheren Stufe der Entwicklung, war Schiller.

---

## Zweites Kapitel.

# Voltaire als Fortschrittler in der Kunst.

### 1.

Voltaire war der Geist der organischen Evolution. Der Wille zum Fortschritt durchdrang selbst seine Anschauungen über Kunst, so fest sie auch in der Epoche Ludwigs XIV. wurzelten. Es ist tragisch, daß er selbst die Entwicklung auf den Weg geleitet hat, auf dem es sein Schicksal wurde, von jüngeren überholt zu werden. Er, der später als Erzreaktionär verschrien wurde, war in seiner Jugend ein entschiedener Fortschrittler in der Kunst gewesen, hatte mit Takt und Geschick den Forderungen der Zeit angepaßt, was im Rahmen des Klassizismus anzupassen nur möglich war, und war dem Gange der Entwicklung gefolgt, so weit er unter Wahrung seines grundsätzlichen Standpunktes folgen konnte. Daß er schließlich hinter Männern zurückbleiben mußte, die 40 oder noch mehr Jahre später kamen als er, war ein Tribut der Natur, den auch größere wie er bezahlen mußten; daß er die eigene so hart bedrängte Position endlich mit Bitterkeit und übergroßer Schärfe verteitigte, das Recht der Notwehr, das man hätte verstehen sollen. —

In Voltaire lebte zum ersten Male das drängende Etwas einer von fern sich ankündigenden neuen Epoche. Die Effekte des alten Theaters genügten ihm nicht mehr. Er hatte das unbestimmte Bedürfnis nach stärkerer Wirkung und reicherem Leben. Es trieb ihn dazu, die alten Effekte zu verstärken und sie pomphafter zu gestalten. Seine Stücke belebten sich durch reichere Ausstattung, ihre Handlungen wurden bewegter, ihre Charaktere bunter. Die Sucht nach neuen Effekten war nur ein Schritt weiter auf der natürlichen Bahn dieser Entwicklung: der Stoffkreis erweiterte

sich, neue Probleme und neue Motive tauchten auf. Und hinter dem Ganzen stand ein reicher, stark bewegter Geistesinhalt, der seinen natürlichen Abfluß in die Form der Dichtung nahm und dieser ein Element mitteilte, das dem französischen Klassizismus bis dahin noch gefehlt hatte. In Voltaire tat die Tragödie ihren entscheidenden Schritt zur Tendenzdichtung.

Aber mehr: dem inneren Bedürfnisse kamen äußere Anregungen entgegen. Begierig nach solchen und gerne bereit aufzunehmen, wo menschlicher Geist Wertvolles hinterlassen hatte, war Voltaire während seines unfreiwilligen Aufenthalts in England mit Interesse der englischen Kunst nachgegangen und mit Anregungen wiedergekommen, die er als kluger Dramatiker geschickt zu verwerten wußte: immer bedacht, dem Publikum etwas Neues zu bringen! Nun erfaßte das engliche Theater weitere Kreise; es trat die Bewegung in Erscheinung, die das hohe Drama verbürgerlichen und die niedere Komödie verinnerlichen wollte. Voltaire schloß sich der Bewegung an, etwas widerwillig und mit Vorbehalten, aber er tat es; und da er nicht zurückbleiben wollte, gab er gleich einige der beliebtesten Muster für die neue Gattung: den verlorenen Sohn und die Nanine (den Stoff zu der letzteren hatte er zeitgemäß aus Richardsons Pamela genommen).

Das alles, entsprungen dem Gefühl für stärkere und neue, überraschende Effekte, hatte eine Revision der klassizistischen Technik unmittelbar im Gefolge. Ein soviel reicheres Bühnenbild ließ sich nicht ohne einen weitläufigeren Schauplatz geben, und wollte man so manches Neue in den alten Rahmen zwingen, so mußte man sich manche Freiheiten neu gestatten. Nichtsdestoweniger sollte es beim alten Rahmen bleiben. Die Tendenz war, durch neues Blut den alten Organismus der Tragödie aufzufrischen, nie aber damit so weit zu gehen, daß er Gefahr lief, durch diese Fremdkörper etwa gesprengt zu werden. Es hieß die Voltairesche Devise: tant de mesure avec tant

de hardiesse, mit ebensoviel Maß wie Kühnheit! Und er bewegte sich damit um Prinzipien, die im Grunde die idealen sind, trotzdem sie das Verhängnis in sich tragen, nur in den seltensten Fällen zu großen Kunstschöpfungen zu führen.

In deutschen literarischen Kreisen nahm man lebhaften Anteil an dieser Fortentwicklung des französischen Klassizismus, und wie wenig man sich später auch verbarg, daß die Tragödie Voltaires weder den Schwung Corneilles noch die Feinheit Racines besitze, so fühlte man sich doch durch die Neuerungen nicht nur entschädigt, sondern erblickte darin mit der instinktiven Sympathie des Zeitgenossen für seinesgleichen sogar einen entschiedenen Vorzug vor den älteren Werken dieser Gattung.

Die Erweiterung des Stoffkreises ward allgemein als eine Bereicherung empfunden. „Es ist unleugbar, schrieb noch 1774 Nicolai, daß Voltaire der erste Franzose war, der unsere Tränen für den Sohn der Natur, den von uns so oft beleidigten amerikanischen Wilden in der Alzire, für den großmütigen Muselmann in der Zaire fließen ließ; der erste, der in der Person des Mahomet gegen die Greuel der Schwärmerei unseren Abscheu erregte“[1]. Und das exotische Kolorit, das Voltaire einem Teile seiner Dramen gab, wirkte in Deutschland bis zum Nathan und fort bis zu den Dramen Kotzebues[2]. Die Semiramis besonders lenkte die Blicke auf sich durch ihre Ausstattung, den Reichtum der Dekorationen, die pomphaften Aufzüge und die außerordentlichen Vorgänge. Sie hatte in Frankreich Veranlassung dazu gegeben, daß die Bühne gänzlich von... Zuschauern gesäubert wurde, und galt nicht nur als Nouveauté sondern auch direkt als Muster einer neuen Gattung (vgl. Lessing in der Dramaturgie). Das Aufsehen, das der Geist des Ninus machte, ist an anderer Stelle schon geschildert worden (vgl. S. 117ff.). Die jüngere Generation freilich erging sich in Spott nicht nur über diesen Geist sondern auch über das Ausstattungshafte der neuen

Gattung und Herder meinte in seinem Reisetagebuche: „So geht's, wenn man etwas wagt, bloß um neu zu sein, nicht neu ist, weil man's sein muß!" Alles sei nur fürs Auge: „die Schachtel, die kommt und wieder kommt, die Magier, die Priester, die kommen und wieder kommen und nichts tun, und endlich die Ermordung im Grabe!" Pracht hindere an allem und ohne Pracht wäre tausendmal stärker. Alles sei viel zu sehr Theater; es müsse „größer, stärker, tiefer, sombrer sein"! Und er dachte an die düstere Hamletatmosphäre[3].

Der reichere Gedankengehalt von Voltaires Tragödie gefiel begreiflicherweise dort am meisten, wo man selbst in einer ähnlichen Richtung zu wirken suchte: bei Haller etwa und bei den deutschen Popularphilosophen. So schrieb ersterer 1768 gelegentlich einer Anzeige der theatralischen Werke Voltaires: „An Voltaire fühlt man doch immer den Vorzug unserer Zeiten über die unwissenden, unphilosophischen des Corneille.. Die mehrere Kenntnis der Sittenlehre und der Philosophie und das Lesen englischer Schriftsteller hat den Gedichten des Herrn v. Voltaire einen Nachdruck gegeben, den Corneille nicht haben konnte. Unstreitig hat Voltaire überhaupt das schönste Kolorit, das die französische Szene kennt. Zärtlich und ausgemalt wie Racine, erhaben wie Corneille an seinen guten Stellen und philosophischer als beide"[4].

Und ebenso rühmte Nicolai „den philosophischen Geist, der seit der englischen Reise Voltaires Gedichte und in Sonderheit die tragischen belebe". Voltaires Lebenszweck sei „die Ausrottung der Intoleranz und des Aberglaubens gewesen, und diese Veredelung der Künste durch den großen Zweck, dem sie dienstbar gemacht wurden war ein Zusatz zu ihrer Würde, der ihnen bis hier gefehlt hatte". Als Träger einer so hohen kulturellen Mission sei Voltaire darum nicht Hofdichter sondern „Dichter der ganzen Nation" gewesen[5]; später sagte man: Dichter „der ganzen Welt"[6]. In seinem Todesjahre schrieben, treu dem

Sinne Hallers, die Gött. gel. Anz.: selbst der Feind des Voltaireschen Namens müsse eingestehen, „daß er unter seiner Nation zuerst den philosophischen Geist in solche Dichtungen eingeleitet habe, welche bis dahin bloß zu dem Gebiete des Witzes und der Sprachverfeinerung gehört hätten, vorzüglich in die Trauerspiele und in die Erzählung“[7]. Um dieser Vorzüge willen nahm man manche Stücke in Kauf, die man sonst abgelehnt haben würde. Nur Lessing urteilte schärfer: wenn die Semiramis keine weiteren Verdienste habe als dies, daß man durchaus die höchste Gerechtigkeit verehren lerne, so würde sie in seinen Augen nur ein sehr mittelmäßiges Stück sein[8]. Als standard work dieser Gattung galt natürlich der Mahomet, in dem zuerst das Problem des Religionsstifters auf die Bühne kam. Von der allgemeinen Anerkennung, welche das Stück von Bodmer bis Goethe genoß, schloß sich nur Einer aus, Einer der päpstlicher sein wollte als der Papst. Benedikt XIV. hatte die Widmung des Werkes mit erstaunlichem Freimut entgegengenommen, Gottsched in Deutschland blieb es vorbehalten, das öffentliche Ärgernis daran zu nehmen. Freigeistige Kontrebande duldete er schon seit Voltaires Ödipus nicht auf der Bühne. Beifällig zitierten 1742 seine kritischen Beiträge aus einer anderen Schrift: „In noch größere Gefahr kann die Religion geraten, wenn die Schauspiele mit einem heimlichen Gifte irriger und schädlicher Sätze angefüllet werden, welches sich mit dem Angenehmen eines Schauspiels gar leicht und unvermerkt in die Gemüter der Zuhörer einschleicht. Es ist dies ein Fehler, welchen man dem Voltaire besonders in seinem Ödipus schuld gibt, wenn er z. B. der Jocaste die Worte in den Mund legt

> Nos prêtres ne font point ce qu'un vain peuple pense
> Notre crédulité fait toute leur science“[9].

Und 1759 sagte das „Neueste“: „Auch dieser Mahomet ist vom Herrn v. Voltaire und ebenso ärgerlich in der Vorstellung als sein abscheulicher Ödipus, die den Grund aller

Religion untergraben"[10]. Selbst das Wörterbuch, das ein Jahr später erschien, hallte von Gottscheds orthodoxem Eifer wieder[11].

Der starke Einfluß, den das tendenziös-philosophische Element in Voltaires Dramen auf die deutsche Literatur hatte, ist durch Lessings Nathan in engerer und durch Schillers Freiheitsdramen in weiterer Beziehung hinlänglich bezeugt. Blumauer als einer von vielen mag für den Einfluß der Tendenzdichtung im Stile der Pucelle, Klinger mit seinen philosophischen Romanen für den Einfluß der Contes philosophiques als Zeuge dienen. Im großen betrachtet, war die Verquickung von Dichtung und Tendenz Voltaires eigentlich originale Schöpfung in der Literatur. Von unendlich größerer Tragweite freilich war die Übermittlung jener Anregungen, die er aus England mitgebracht hatte.

Auch hier wieder spielte Gottsched den hämischen Mäkler. Viel zu beschränkten Horizontes, als daß er das Bedeutsame gerade der Voltaireschen Assimilationskraft begriffen hätte, sah er in dieser Aneignung fremder Vorbilder nur einen unlauteren Wettbewerb, bloß in der Absicht unternommen, diese Vorbilder zu verdunkeln und an ihrem Ruhme teilzunehmen! Daß man freilich Voltaires Shakespeare-Nachahmungen auch im übrigen Deutschland nicht grün war, ist schon an anderer Stelle ausführlich erörtert worden (vgl. S. 86 ff.), aber man bekämpfte hier doch im wesentlichen nur das Unvermögen. Im übrigen war die Tatsache, daß Voltaire seine entscheidenden Anregungen aus England empfangen hatte, allen Zeitgenossen geläufig, und er galt gelegentlich gar als klassisches Beispiel für die Fruchtbarkeit solcher Anregungen. In einem schon zitierten Aufsatze „Von der Kunst nachzuahmen"[12] wo er in dieser Beziehung gefeiert wurde, hieß es: „Er hielt sich einige Zeit in England auf und lernte die Schriftsteller dieses Volkes kennen, wie sie noch kein Franzose vor ihm gekannt hatte"; Othello habe die Zaire, Shakespeares

Caesar Voltaires César hervorgebracht, und eins seiner letzten Dramen, Sokrates, „wo er das Lustige mit dem Tragischen vermischt habe", sei die geläuterte Manier des Shakespeare! „Wir bitten alle unsere jungen Landsleute, welche sich der Dichtkunst widmen, sich in dieser Art der Nachahmung zu gewöhnen..." In den Literaturbriefen hatte auch Mendelssohn darauf hingewiesen, wieviel Voltaire dem Shakespeare zu verdanken habe: „Der Schatten der englischen Kühnheit, den er sich unterstanden auf das französische Theater zu bringen, hat ihm sein Glück gemacht"[13].

Obgleich Voltaire in der Bewegung, die das rührende Lustspiel propagierte, eigentlich nur in zweiter Reihe stand, hatte er sich doch auch hier keineswegs in den Hintergrund drängen lassen. In der Vorrede zur Nanine hatte er erwähnt, daß diese neue Gattung von ihren Verächtern comédie larmoyante genannt worden sei. Auf diese Vorrede bezog sich Gellert, als er in der Abhandlung pro comedia commovente den Ausdruck comédie larmoyante nach Deutschland brachte. Er bezog sich noch ausdrücklicher auf die Voltairesche Komödie selber, um die neue Gattung zu verteidigen. Eine Mesalliance lasse sich komisch aber auch von einer ernsteren Seite aus behandeln, und sollte es weniger Vergnügen bereiten, auch die ernstere Seite der Sache dargestellt zu sehen? Tatsachen entscheiden: der Herr v. Voltaire hat eine Komödie dieses ernsteren Inhalts unter dem Titel Nanine verfertigt, und da diese den Beifall des Publikums gefunden hat, „was bedarf es alsdann noch für andere Beweise?" Gellerts akademische Antrittsrede übersetzte Lessing für seine theatralische Bibliothek, fügte eine eigene Abhandlung über das rührende Lustspiel hinzu und trat darin dem Standpunkte Voltaires bei, der diese neue Gattung nur wollte gelten lassen, wenn sie lächerliche und rührende Szenen nebeneinander brächte, nicht aber wenn sie nur rührende Szenen enthalte[14]. Denn eine ganz ernsthafte Komödie,

wo man niemals lacht, auch nicht einmal lächelt, wo man immer nur weinen möchte, schien ihm ein Ungeheuer. Dieser Standpunkt änderte sich naturgemäß, als Lessing den Schritt zum bürgerlichen Trauerspiel getan hatte. Mit stolzer Zurückhaltung aber mit unverkennbarem Rückblick auf Miss Sara Sampson polemisierte deshalb der Hamburger Dramaturg gegen die Auffassung Voltaires, die die eigentliche Mittelgattung zwischen der hohen Tragödie und der niederen Komödie nicht gelten lassen wollte. Er schlug ihn mit seinen eigenen Worten, die der Gegner des rührenden Lustspiels gespottet hatten: „Welche elende und eitle Arbeit, wider die Erfahrung streiten zu wollen!" „Sehr wohl! aber streitet nicht auch der Herr v. Voltaire wider die Erfahrung, wenn er die ganz ernsthafte Komödie für eine ebenso fehlerhafte als langweilige Gattung erklärt? Vielleicht damals, als er es schrieb, noch nicht. Damals war noch keine Cenie, noch kein Hausvater vorhanden; und vieles muß das Genie erst wirklich machen, wenn wir es für möglich erkennen sollen"[15]. Weil Lessing dem rührenden Lustspiel im ganzen gewogen war, kamen auch Voltaires dazugehörige Stücke in der Dramaturgie weit besser fort als seine Tragödien. Nanine insbesondere hatte seinen Beifall. Er verteidigte ihren Titel gegen Einwürfe, die „sogenannte Kunstrichter" beim Erscheinen erhoben hätten. Er wußte freilich sehr genau um diese Bescheid; denn er hatte ihnen selber in den Beiträgen zur Historie und Aufnahme des Theaters Platz gegeben[16]. Nun erging er sich in einer scharfen Polemik gegen seinen früheren Pariser Korrespondenten und stellte jenen Einwürfen entgegen den Grundsatz auf, „ein Titel müsse kein Kuchenzettel sein; je weniger er vom Inhalt verrate, um so besser sei er"[17]. Dies nebenbei; im übrigen sei die Nanine die Geschichte der Pamela, darüber schon einige Jahre zuvor ein paar Stücke geschrieben worden seien. „Aber Voltaire brauchte eben nicht Voltaire zu sein, etwas weit besseres zu machen!" Die „Schottländerin" fuhr nicht

schlechter wie die Nanine. Zwar enthalte das Stück viel Persönliches und sei im Grunde nur eine Satire gegen Voltaires Erzfeind Fréron; „aber fiele das Treffende dieses Charakters auch gänzlich in Deutschland weg, so habe das Stück doch noch außer ihm Interesse genug, und der ehrliche Freeport allein könne es in unserer Gunst erhalten“[18]. Ein drittes Stück, „La femme, qui a raison“, mußte es sich allerdings gefallen lassen, als „gut genug für Voltaires Haustheater“ bezeichnet zu werden. Charaktere und wirkliches Interesse habe es nicht, nur einzelne Situationen, die allerdings recht komisch seien[19].

Die erste von Voltaires Komödien, „L'enfant prodigue“, hatte unter den Deutschen Gottscheds eine Polemik veranlaßt, weil sie entgegen der strengen Theorie in Versen geschrieben war. Straube, ein Schüler Gottscheds, zog in den Kritischen Beiträgen gegen diese unerhörte Neuerung vom Leder, unter Berufung auf des Meisters Lehre, daß Verse in der Komödie gegen die Wahrscheinlichkeit verstießen[20]. Schlegel antwortete ohne viel Theorie, daß ihm gerade die Versifizierung auch in der Übersetzung des enfant prodigue besonderes Vergnügen bereitet hätte[21]. Die allgemeine Stimmung ging nach dem Vers, selbst ehemalige Gegner mußten sich zu ihm bekehren, und 1750 erschien „Nanine oder das besiegte Vorurteil“, in Versen übersetzt von... Straube!

Voltaires Lustspiele erhielten sich nicht in der Schätzung seiner Zeitgenossen, geschweige in der der Nachwelt. Die oft aufgeworfene Frage, woher es komme, daß Voltaire als Lustspieldichter so wenig Erfolg gehabt habe, erklärt Hettner mit dem Satze: „Voltaire hatte nur Sinn für die Lächerlichkeit der Charaktere“[22]. Die Zeitgenossen urteilten noch anders:

„Voltaires Lustspiele sind, wie bekannt, nicht die glänzenden Seiten seiner Werke“ (schrieb 1790 die N. Bibl. d. sch. Wiss.). Das ist eigentlich wunderbar, „da er unter allen Schriftstellern dieses Jahrhunderts der größte Meister

in Scherz, Ironie und Satire war". Aber doch ist es leicht zu erklären: „Eben durch seine gewöhnliche Manier war es ihm geläufiger geworden, zu schildern und zu beschreiben als darzustellen." Daß er Zoten für Witze nahm, erklärte einmal ein witziger Kopf aus der Tatsache, daß Voltaire nicht verheiratet war. „Alte Junggesellen sind immer ein wenig...! F. d. G. (soll heißen Friedrich der Große) gehörte unter diese Klasse, ob er gleich eine Gemahlin hatte, und er war es auch, der Voltairen in diesem Stücke verderbte"[23].

Nicht übel war auch vier Jahre später die Erklärung eines Anonymus, der in einem Büchlein schrieb:
„Es hat in der Tat das Ansehen, als ob zu dem Lächerlichen der Komödie nicht allein ein ungemein scharfsinniger Witz, sondern auch ein reines Herz erfordert würde. Voltaire, den der Witz selbst in seinen ernsthaftesten Untersuchungen übermeisterte, bei dem Witz die Grundlage aller Seelenkräfte war, schrieb nur mittelmäßige Komödien. Er wollte nicht lachen sondern auslachen, seine Einfälle sollten vernichten und töten, sein Witz ist ein bösartiger Krampf"[24].

Die freiere Technik, die Voltaire in die Tragödie eingeführt hatte, wurde begreiflicherweise verschieden beurteilt. Die einen sahen darin den Beweis für die Entwicklungsfähigkeit der klassischen Tragödie, da man mit Hilfe einer freieren Auffassung der drei Einheiten leicht dieser klassischen Form „nach Art Voltaires" Genüge leisten könne. Möser, der diesen Standpunkt gelegentlich vertrat, führte Orest und Semiramis als Beispiel an und meinte, vielleicht nicht ganz ohne Ironie, der Herr von Voltaire verstehe unter Einheit des Orts eine ganze Stadt, sodaß eine Handlung im Kapitol anfangen und in einem Hause endigen könne[25]. Sonnenfels, so sehr auch Verehrer der klassischen Tragödie, mußte doch „den Übelstand und Frost" zugeben, „den dieser Zwang der Einheiten in die

Stücke bringt"; um so mehr begrüßte er Voltaire, der dies „eingesehen und das Herz gehabt habe, das Joch derselben glücklich abzuschütteln"[26]. Die andere Partei aber, Lessing an der Spitze, sah in der Notwendigkeit einer erweiterten Konvention nur das Symptom für die Unhaltbarkeit der ganzen klassizistischen Form. Der Dramaturg, welcher so viel Wert darauf legte nachzuweisen, wie sehr Voltaire in den Fesseln der Kunst es sich leicht gemacht habe, schloß mit dem Urteil: „Und doch bewegt er sich oft so plump und schwer und macht so ängstliche Verdrehungen, daß man meinen sollte, jedes Glied von ihm sei an einen besonderen Klotz geschmiedet"[27]. Reorganisation von Grund auf: unter dem wollte man seit Lessing sich nicht mehr abspeisen lassen!

Herder in einer Preisschrift für die Berliner Akademie (man beachte diese Adresse!) verglich Voltaire in seiner Bedeutung für die französische Kunst mit dem weltentdeckenden Genuesen: „Voltaire endlich ward, wie Kolumbus, groß, daß er außer dem Jahrhunderte Ludwigs noch Eine Welt glaubte. Er schiffte ins Land der Feinde seines Nationalgeschmacks, England, über und raubte einen Brand von ihrem Feuer: er bildete sich außerhalb der schönen Kreise von Paris — inter discrimina rerum — und ward Voltaire"[28]. Man würde sich über diese Darstellung Herders verwundern müssen, wenn man nicht beachten wollte, an welche Adresse diese Preisschrift gerichtet war. Aber der Vergleich mit dem Weltentdecker lag wohl in der Luft. Wir begegnen ihm noch einmal (1790 im neuen deutschen Museum), aber er diente hier zur Abgrenzung der Verdienste Diderots gegen diejenigen Voltaires, und Voltaire ward die Weltentdeckerschaft nun abgesprochen. Das Stückchen ist interessant genug, um in den entscheidenden Partieen hier wiedergegeben zu werden: denn es ist ein Totengespräch zwischen Lessing und Friedrich dem Großen:

Friedrich: Man sagt, Du habest die französiche Literatur verachtet.

Lessing: Ich habe sie vielleicht fleißiger studiert, wie irgendein anderer, und viel von ihr gelernt, selbst im Gebrauch der Sprache.

Friedrich: Du hast Voltairen verachtet und Diderot erhoben.

Lessing: Ich habe Voltairen nur als epischen und tragischen Dichter der Bewunderung, die er genoß, nicht würdig geglaubt. Diderot schien mir ein größerer Kenner des Theaters. Übrigens halte mich dieser Urteile wegen für einen Ketzer, wenn Du willst; verlange nur nicht, daß ich meine Ketzerei verteidigen soll. Es war mein Geschmack.

Friedrich: Voltaire hat den Beifall eines aufgeklärten Zeitalters; ist das nicht entscheidend?

Lessing: Die Entscheidung ist vor der Tür. Es naht sich ein Zeitalter, das die verflossenen an Licht übertreffen wird, wie der heitre Mittag die Dämmerung des Morgens.

Friedrich: Den kommenden Zeiten also wird Dein Diderot mehr sein wie Voltaire?

Lessing: Ich glaube, das Urteil des kommenden Zeitalters wird ungefähr folgendes sein. Ich muß bemerken, daß ich von beiden nur als Theaterdichter rede. Voltaire machte mit einem leichten, netten Schiffe glückliche Fahrten nach allen zu seiner Zeit bekannten Häfen, wo gute Ladung zu bekommen war, er wußte jede Ladung gut wieder abzusetzen. Diderot machte Entdeckungsreisen in unbekannte Gewässer. Er suchte wie Diaz den neuen Weg nach Ost-Indien: er erreichte wie Diaz das Kap, kam aber nicht nach Ost-Indien!“[29]

2.

Als Voltaire während seines Aufenthaltes in England der britischen Kunst nachging, in frohem Entdeckungseifer und mit dem geschmeidigen Willen, seinen französischen Horizont ein wenig zu lüpfen, stieß er auf ein monströses Genie, dessen starke Ausstrahlungen er mit

Staunen empfand in demselben Augenblicke, wo er über die barbarischen Geschmacklosigkeiten eines vergangenen Jahrhunderts seinen Kopf schütteln mußte. Wahrheitsgetreu erzählte er von dem seltsamen Funde in den Briefen, die er über England schrieb, gab seinen Landsleuten eine Probe davon, so gut er's vermochte, und war entschlossen, von dem Handlungsreichtum und der größeren Buntheit dieser alten dramatischen Welt zu lernen: natürlich unter Übertragung in einen gereinigten Geschmack, natürlich mit Maß und natürlich unter grundsätzlicher Wahrung seines eigenen Standpunktes.

Dieser Reisebericht Voltaires war der erste Schritt zur Wiederentdeckung Shakespeares auf dem Kontinente und für lange hinaus auch in Deutschland die einzige authentische Mitteilung über die englische Bühne. Als Mylius davon in den Beiträgen zur Aufnahme und Historie des Theaters 1750 eine Übersetzung gab, fügte Lessing zur Einführung hinzu, daß man dieser Nachrichten vorzüglich sich bedienen müsse, „weil der Herr v. Voltaire beinahe der einzige sei, der unter seinen Landsleuten unparteiisch und vorteilhaft von der Schaubühne der Engländer geurteilt habe"[30].

Obgleich seitdem die Tendenzen zur englischen Poesie in ständigem Wachsen begriffen waren, verharrte man Shakespeare gegenüber auch in Deutschland lange Zeit auf dem Standpunkte Voltaires, der Shakespeare als ein außerordentliches Genie mit barbarischen Fehlern charakterisiert hatte; und gar in der Aneignung der englischen Bühne wollte man im wesentlichen das Programm Voltaires nicht überschreiten. Lessing selbst bewies durch Emilia Galotti, wie weit er in seiner poetischen Praxis von einer wirklichen Nachahmung Shakespeares entfernt war.

Man sollte also Ursach haben zu glauben, daß man wenigstens bis zu den Stürmern und Drängern Voltaire als einen Führer zu Shakespeare hin betrachtet habe. Aber das Gegenteil ist der Fall gewesen. Fast von Anfang an

hat man neben der scharfen abfälligen Kritik Voltaires seine anerkennenden Worte über Shakespeare mehr oder weniger überhört. Er, als Vertreter des französischen Klassizismus, galt als der abgestempelte Feind des britischen Dichters, und in der Erinnerung der Zeitgenossen wie der Späteren erlosch die Erinnerung immer mehr, daß man die Einführung Shakespeares eigentlich der Initiative Voltaires zu verdanken habe. Es bedurfte geradezu einer literarhistorischen Rettung, um das Bild Voltaires von der ganzen entstellenden Schicht von Verleumdung zu befreien, mit der es von den deutschen Shakespeareromanen bedeckt worden ist.

Zu dem traditionellen Bestande dieser Verleumdungen gehörte die Legende, daß Voltaire zwar anfangs ein Fürsprech Shakespeares gewesen sei, sein Urteil aber geändert habe, als er die steigende Flut der Anglomanie gewahr geworden sei. Wer dieser Meinung anhing, hätte sich allerdings auf ein Zeugnis in Gottscheds „Neuestem“ stützen können, wo es bereits 1752 heißt: „Es gab einmal eine Zeit, da dem Herrn Voltaire nichts gut vorkam, als was bei den Engländern gemacht und erfunden war. Er hat sich seitdem anders besonnen. Man bleibt nicht immer in London“[31]. Aber diese Legende wird darum nicht wahrer, weil sie die Zeitgenossen schon kolportierten. Allerdings hatte sich Voltaires Standpunkt Shakespeare gegenüber mit der Zeit verschoben; nur daß man richtig ins Auge fassen muß, wer der Bewegte und wer der ruhende Teil bei dieser Verschiebung war. Es war der „Zug der Zeit“, der sich in Bewegung setzte; und es war Voltaire, der in der Bahnhofshalle stehen blieb. Er hatte Shakespeare eingeführt als einen unbekannten exotischen Dichter, der bekannt zu werden verdiene, auch wenn sein Geschmack einer längst vergangenen Epoche angehöre. Der Zug der Zeit aber führte mit einem Mal ernsthaft zum Geschmacke Shakespeares zurück; der Thespiskarren, die alten Ideale im Stich lassend, setzte sich plötzlich in unaufhaltsame Be-

wegung und rollte geradewegs auf Shakespeare zu. Und Voltaire? Voltaire schrie zum Fenster hinaus: „Ja, wo wollt ihr denn hin? Habt ihr denn Euren Verstand verloren?“ Und da man nicht auf ihn hörte, schrie er nur heftiger: „Seid ihr denn toll, einem betrunkenen Wilden nachzulaufen und Eure hochadelige Familie zu verlassen? Habe ich selbst zwar dieses englische Theater eingeführt, weil ich glaubte, daß es gut sei, wenn sich unser Horizont ein wenig erweiterte, so muß ich deshalb gerade der erste sein, der sich mit allem Nachdruck gegen die schädlichen Folgen meiner Tat zur Wehre setzt“. Allein der Protest verhallte ungehört. Voltaire ward die Geister, die er gerufen hatte, nicht mehr los; ja er versank selbst kläglich in den Fluten der großen Shakespearebegeisterung. —

Fast von Anfang an haben sich die Deutschen Voltaire überlegen gefühlt, wenn es um Shakespeare ging; selbst zu der Zeit, wo sie im Grunde auf dem gleichen Standpunkte standen wie er. Sie fühlten richtig, nämlich das Eine: daß Shakespeare immer nur von Germanen voll begriffen werden kann. Gerstenberg, dem wir so manche feinsinnige Bemerkung über Shakespeare verdanken, sagte ganz richtig: „Voltaire brauchte im Discours aux Welches bei seiner Übersetzung der besten Stellen vom Shakespeare und Otway die Verdrehung nicht zu Hilfe zu nehmen, um sie seinen Landsleuten lächerlich zu machen. Sie mußten notwendig lächerlich werden, sobald sie in die Worte der neueren französischen Welt gekleidet wurden“[32]. Shakespeare läßt sich so wenig von dem romanischen Geiste fassen, wie Wasser von einem Siebe. In dieser Beziehung wie in jeder war Voltaire der typische Repräsentant des romanischen Geistes. Nun hat zwar Gundolf in seinem außerordentlichen Buche „Shakespeare und der deutsche Geist“ mit vollendeter Klarheit dargelegt, wie beschränkt bis zum Auftreten Herders auch die Aufnahmefähigkeit des deutschen Geistes für den wirklichen Shakespeare war.

Aber das kann doch gesagt werden: etwas hatten die Deutschen in der Auffassung Shakespeares vor dem Franzosen immer voraus: das gefühlsmäßige Mitschwingen einer rasseverwandten Seele; und wenn irgend etwas so erklärt dies die sonderbare Spannung zwischen den deutschen Shakespeare-Verehrern älteren Stiles und dem französischen Wiederentdecker des britischen Riesen.

Hierfür das beste Beispiel bietet uns Wieland, auf den wir uns paradigmatisch in diesem Zusammenhange beschränken können. Wieland hatte von Shakespeare eine sehr ähnliche Auffassung wie Voltaire. Zwar: schätzte er Shakespeares Bedeutung höher ein als der Franzose, hegte ein stärkeres Gefühl für das eigentlich Geniale in Shakespeares Geist und wünschte seine Werke aufgenommen in den eisernen Bestand der großen menschlichen Bildungsschätze. Aber: keineswegs erblickte er in Shakespeare einen vorbildlichen Dichter, keineswegs billigte er den ganzen Kosmos seiner Werke, keineswegs hielt er ihre Form für die kunstmäßige Formung großer Inhalte. Vielmehr: alle seine außerordentlichen Mängel wollte er nur entschuldigt wissen! entschuldigt, weil sie verbunden waren mit außergewöhnlich großen Herrlichkeiten, die ihren Ursprung hatten in der der Regel spottenden Kraft des Genies. Mit aller Klarheit schrieb er noch in den achtziger Jahren: „Shakespeares Unregelmäßigkeit wird an sich selbst nie eine Schönheit werden, wiewohl sie bei ihm oft die Veranlassung großer Schönheiten ist; und seine Fehler bleiben Fehler, wiewohl sie die Fehler eines großen Mannes sind“[33]. Das war genau der Standpunkt Voltaires, mit etwas mehr Liebe vorgetragen, mit Überwiegen des sympathetischen Elements; aber der typische Standpunkt des gemäßigten Klassizismus, der in Shakespeare kostbare Einzelheiten neben widerwärtigem Schmutz erblickte: „Gold neben Kot“, wie Haller etwas derb sich auszudrücken liebte[34]. So sehr man deshalb bereit war, die Fülle und Großheit der Erscheinungen zu bewundern, so sehr glaubte

man sich berechtigt an den Ausschweifungen einer barbarischen Geschmacksepoche Kritik zu üben.

Aus diesem Geiste eines geschmäcklerischen Klassizismus ist Wielands Shakespeare-Übersetzung hervorgegangen und für diese Art der Shakespeare-Auffassung das typische Dokument geworden. Sie ward es darum, weil Wieland als Recht des Übersetzers in Anspruch nahm, nicht nur an Einzelheiten von seinem Standpunkt aus Kritik zu üben, sondern auch die Übersetzung zu verweigern, wo es sein klassizistisches Gefühl nicht mehr glaubte verantworten zu können. Er nahm sich das Vorrecht, Anmerkungen zu machen und Einzelheiten und ganze Szenen zu streichen. Diese Anmerkungen sind die stereotypen Anmerkungen des Klassizisten Voltairescher Schulung. Sie könnten aus Voltaires Feder stammen; denn sie beschränken sich nicht nur auf sachliche Kritik, sondern bewegen sich zum Teil in direkt pamphletistischen Ausdrücken; und die Zeitgenossen klagten sie dieses „Voltaireschen Geistes" an.

Es waren vorzüglich vier Punkte, gegen die sich Wielands Anmerkungen in ermüdender Wiederholung richteten: die lieblich-rauhe Flut von Shakespeares Methaphern, die Wort- und Witzspiele, das unlogisch Irrationale, das man zu Voltaires Zeiten mit Galimathias bezeichnete, die Zoten und alles Indezente. Aber in welchen Ausdrücken! Da hieß es: „dieses nonsensikalische Gewäsche"[35], „die frostigen Wortspiele, die im Munde eines Tertianers kindisch wären"[36] „im Geschmacke derjenigen, womit Hanswurst auf einigen deutschen Theatern die Ehre hat, ein nach Standesgebühr gnädig- und hochgeneigtes Auditorium zu unterhalten"[37]; das alles schob er verächtlich beiseite, „weil es sich der Mühe nicht lohnt, sich um diese Art von gedankenlosem Witz den Kopf zu zerbrechen"[38]. Ebensowenig konnte das übereinander sich türmende Barock kühn dahinrasender Vergleiche Gnade finden weder vor Voltaires Augen, der dazu Galimathias sagte, noch vor denen Gottscheds, der es als Schwulst bekämpfte, noch vor denen Wielands, der

Eleganz und Logik vom Verse forderte und Shakespeares schäumende Sprachflut deshalb „Reden im tollhäuslerischen Geschmacke“[39] nannte. Stellen, die gegen den Anstand sich vergingen, ersetzte er durch Punkte, schrieb in die Zeile:.. („dumme Schimpfwörter“)... („eine Zote“)[40] und versicherte die Leser, daß sie dabei nichts verlieren würden, da sie nur für die „Grundsuppe des Londoner Pöbels“[41] geschrieben seien, ja daß dem Übersetzer dieses völlig unübersetzbare Zeug geradezu anfange ekelhaft zu werden und daß er sich energisch dagegen verwahren müsse, irgend einen Teil daran zu haben. Am schlimmsten traten ihm diese Auswüchse in den Komödien, vor allem aber in Heinrich IV. entgegen. Hier konnte er sich nicht mehr mit kritischen Noten begnügen, hier mußte er energisch sich des blauen Stifts bedienen. Haufenweise fielen die Szenen Falstaffs dem zum Opfer, entweder gänzlich oder zu großen Teilen; vereinzelte wurden zusammengezogen. Wo die Auslassungen stattfanden, hieß es etwa: „Ein paar unübersetzliche Szenen im Geschmack der trübsten Hefe der pöbelhaften Kanaille“[42]. Die Totengräberszene im Hamlet blieb bestehen: „weil man dem Leser eine Idee von dieser berüchtigten Szene hätte geben wollen“. Aber kam der Hamlet im ganzen etwa besser davon? Eine lange Anmerkung zu ihm brachte die Kritik, man habe wohl längst gesehen, „daß die Anlegung der Fabel, die Verwicklung und Entwicklung derselben die Stücke sind, worin unser Autor schwerlich jemanden... unter sich hat!“[43] Voltaire hätte sich nicht schärfer ausdrücken können; und daß sich deshalb die deutschen Shakespeareverehrer immerfort an den Franzosen gemahnt fühlten, kann nicht Wunder nehmen. „Wäre Wieland klug“, rief der junge Goethe, „er würde mit Blut seine Anmerkungen abkaufen“[44]..., „aus welchen die französische Sinnesart hervorblickt“ (wie es in seiner späteren Logenrede auf Wieland heißt).

Man sollte nun erwarten, daß Wieland, nach seiner

Shakespeareauffassung mit Voltaire so eng verbunden, diesem wenigstens nichts Übles nachgesagt haben werde. Weit gefehlt! Wenn die Namen Shakespeare und Voltaire fielen, legte der deutsche Dichter der Epoche mit verblüffender Sicherheit sich in die Fechterpose. „Voltaire (schrieb Wieland schon 1758 an Zimmermann) ist in meinen Augen durch vielerlei herabgesetzt worden, unter anderem durch seine impertinente Art von Shakespeare zu reden... Zum Geier mit dem, der einem Genie von solchem Range Regelmäßigkeit wünscht!" Und in der Shakespeareübersetzung lautete eine Anmerkung:

„Es ist nichts leichter, als durch eine allzu wörtliche Übersetzung den Shakespeare lächerlich zu machen, wie der Herr v. Voltaire neulich mit einer Szene aus dem Hamlet eine Probe gemacht, die wir am gehörigen Ort ein wenig näher untersuchen wollen. Indes erzürnt sich doch Herr Fréron zu sehr über diese und andere Altersschwachheiten des Autors der Zaire. Er mag seine Ursache haben; aber die Welt urteilt mit kälterem Blute; wenigstens werden die Briten, welche sehr wohl wissen, warum sie auf ihren Shakespeare stolz sind, es dem französischen Poeten sehr leicht zu gut halten können, daß er (in einem Alter, wo er sich nicht mehr stark genug fühlt, sich mit der Beute, die er ihrem Shakespeare abgenommen. zu brüsten) seine Freude daran hatte, durch eine schulknabenmäßige Nachäffung den Narren mit ihm zu spielen, und dadurch dem Publiko wenigstens ebensoviel Spaß zu machen, als er selbst von einer so kindischen Kurzweil nur immer haben kann[46]".

Nicht weniger höhnisch und überlegen meinte dann Wieland 1773 im Merkur:

„Shakespeare ist, deucht mich, unter allen Büchern das letzte, das sich ein Mann von Verstand und Geschmack nehmen lassen sollte. Es ist leicht, dem Sophisten Voltaire (welcher von dem Dichter Voltaire wohl zu unterscheiden ist), der weder Englisch genug weiß, um ihn zu ver-

stehen, noch, wenn er Englisch genug könnte, den unverdorbenen Geschmack hat, der dazu gehört, seinen ganzen Wert zu empfinden — es ist leicht, sage ich, diesem Voltaire und seinesgleichen nachzulallen: Shakespeare ist unregelmäßig; seine Stücke sind ungeheure Zwitter von Tragödie und Possenspiel, wahre tragico-komi-lyrico-pastoral-Farcen ohne Plan, ohne Verbindung der Szenen, ohne Einheiten; ein geschmackloser Mischmasch von Erhabenem und Niedrigem, von Pathetischem und Lächerlichem, von echtem und falschem Witz, von Laune und Unsinn, von Gedanken, die eines Weisen und von Possen, die eines Pickelherings würdig sind, von Gemälden, die einem Homer Ehre brächten, und von Karikaturen, deren sich ein Scarron schämen würde! Aber wer müßte der sein, der Shakespearen lesen könnte und über seinen Schönheiten.. seiner Mängel nicht vergessen sollte"[47].

Hatte Wieland wirklich ein Recht, so überlegen den Voltaireschen Standpunkt abzufertigen? Durfte er wirklich glauben, in der Erkenntnis Shakespeares ein so großes Stück der Wahrheit näher gekommen zu sein wie der Franzose? Ja und nein! Wie wir gezeigt haben, kam die Shakespearesauffassung Wielands im Effekt auf eine Anerkennung seiner Schönheiten und die Ablehnung seiner Geschmacklosigkeiten heraus, im Effekt also auf dasselbe, was auch vom Standpunkte Voltaires zu sagen ist. Aber bei Wieland hatte sich doch zweierlei sehr wesentlich verändert: erstens der Grad der Anerkennung und zweitens die Quantität des Anzuerkennenden. Beides war bei Voltaire noch spärlich gewesen. In Wieland hatte beides in einem Maße zugenommen, wie sich das ausdrückte in dem Unterschiede zwischen seiner und Voltaires.. Shakespeareübersetzung! Aber wesentlicher: kam der Standpunkt Wielands im Effekte auch dem Standpunkte Voltaires sehr nahe, so hatte sich inzwischen seine Begründung doch außerordentlich vertieft. Nur zwei Punkte mögen hier hervorgehoben werden. Voltaire sah die Mängel

Shakespeares in dem Geschmacke seiner Epoche begründet. Wieland fand sie begründet in „der Größe und dem Umfange seines Geistes", der nicht nur das Schöne sondern das Weltganze darzustellen gesucht habe: „Alles seltsam durcheinandergeworfen und gleichwohl, aus dem rechten Standpunkte betrachtet, alles zusammengenommen, ein großes, herrliches, unverbesserliches Ganzes!"[48] Voltaire hatte Shakespeares Werke charakterisiert als barbarische Gemälde, in denen vereinzelte kostbare Spuren eines großen Genius angetroffen würden. Wieland erwiederte: „nein, nicht Spuren, sondern immerwährende Ausstrahlungen und volle Ergießungen des mächtigsten, reichsten, erhabensten Genius, der jemals einen Dichter begeistert hat... die mich für seine Fehler und Unregelmäßigkeiten unempfindlich machen, mich unter dem Zauber seiner allgewaltigen Phantasie nicht an französische Regeln und französische Muster denken lassen"[49]. Wo Voltaire schöne Einzelheiten bewunderte, bewunderte Wieland das Genie: in dieser Formel liegt der Unterschied. Der Unterschied war groß, aber Wieland war um 40 Jahre später gekommen; Voltaire hatte Shakespeare eingeführt, und Wieland hatte vermocht, auf seinem Fundamente weiterzubauen.

Das Beispiel Wielands zeugt für die ganze Epoche der deutschen Literatur zwischen Gottsched und Herder. Was man als typisch Voltaireschen Standpunkt befehdete, verriet Mendelssohn 1761 in den Literaturbriefen, als er einen Gegner Shakespeares so parierte: „Seine Trauerspiele sind aus Fehlern und blendenden Schönheiten zusammengesetzt? Man muß gewiß den Shakespeare nur aus dem Voltaire kennen, um so von ihm urteilen zu dürfen!"[50] Aber diesen Standpunkt überwandt man in Deutschland erst völlig, als die Epoche Herders anzubrechen begann.

Mit Gerstenberg fing es an. Er hatte in früheren Jahren über Shakespeare geurteilt, wie es nach Voltaires Vorgang das allgemeine Urteil der Zeit war, hatte für das Tendenziös-Philosophische in Voltaires Trauerspielen eine

Lanze gebrochen und seinen Ausfällen gegen die Totengräberszene zugestimmt[51]. Mit diesen Ansichten jedoch hatte Gerstenberg in den schleswigischen Literaturbriefen gründlich aufgeräumt. Nunmehr hieß es: „Voltaire mag immerhin über das Komische spotten, das er in den Liedern der Totengräber wahrnimmt; ich finde hier nichts Komisches“[52]. Er verteidigte jetzt „das Gezierte, Spitzfindige und Übertriebene der Diktion“, von dem es ihm zweifelhaft war, „ob es so wesentliche Fehler sind, als Voltaire uns bereden will“[53]. Dennoch geschah der eigentliche Durchbruch erst mit Herders genialem Shakespearebüchlein, das zeigte sich z. B. darin, daß Voltaire als Shakespeare-Kritiker überhaupt nicht mehr Erwähnung fand. Er hatte aufgehört noch ernsthaft diskutabel zu sein. Das schloß allerdings nicht aus, daß Voltaires Angriffe nicht auch Herders Grimm gelegentl ch erregt hätten (wie wir gleich sehen werden), und auch Goethe hatte in seiner Schrift „Zum Schäkespears-Tag“ (1771) noch mit jugendlicher Heftigkeit gerufen: „Voltaire, der von jeher Profession machte, alle Majestäten zu lästern, hat sich auch hier als ein echter Thersit bewiesen. Wäre ich Ulysses, er sollte seinen Rücken unter meinem Szepter verzerren!“ Er hatte aber schon 1769 geschrieben: „Voltaire hat dem Shakespeare keinen Tort antun können, kein kleiner Geist wird einen größeren überwinden“[54].

Der unermüdlichste Vorkämpfer freilich für die Sache Shakespeares war Eschenburg, der es sich nicht verdrießen ließ, Aufklärung über Shakespeare auch in diejenigen Kreise hineinzutragen, in denen Voltaire noch immer als gefeierte Autorität Verehrung genoß. Zu Beginn des Sturmes und Dranges, 1771, übersetzte er zunächst eine Schrift aus dem Englischen, die einer allgemeinen Kenntnis Shakespeares dienen sollte: „Versuch über Shakespeares Genie und Schriften“. Die Aufnahme dieser Schrift in Deutschland zeigt, gegen wen man sie vornehmlich gerichtet glaubte. Die Frankf. gel. Anz. 1772 rezen-

sierten stürmisch: „Voltaire sucht Shakespeare lächerlich zu machen; er hat aber schon lange im Rat der Amphiktyonen Sitz und Stimme verloren, wenn von einem Engländer und einem Rivalen die Rede ist"[55]. Und Herder: „Der ganze Versuch scheint durch die Voltairesche, so oft wiederholte, unverschämte Kritik über Shakespeare entstanden zu sein, und wer ist, der sich über diese nicht schon geärgert. Der alte selbstsüchtige Lästerer entblödet sich nicht, vor seiner Semiramis und in seinem Corneille und wo es sonst sei die schändlichsten Erdichtungen witzig hinzuschreiben, um dem französischen Theater, und das heißt immer ihm selbst, Komplimente zu machen —. Welcher Franzose und welcher französierende Spanier, Italiener, Deutsche, Russe und Kamtschadale weiß nun das Ding besser und wird nicht dem Herrn v. Voltaire, der ja in England gewesen ist, der ja selbst vor seiner Henriade eine französisch-englische Vorrede geschrieben hat, glauben? Da stehen nun die Witzlinge des französischen Parterres und spotten über den tollen Hamlet, der den Polonius als eine Ratte ansieht und bewundern ihren elenden Hamlet, ihre Semiramis und Zaire!"[56]

Fünf Jahre später erreichte sehr unvorhergesehen die Erbitterung gegen Voltaire ihren Siedepunkt. Was war geschehen? Voltaire hatte jenen Brief an die Akademie in Paris geschrieben, mit dem er seinen Angriffen auf Shakespeare die Krone aufsetzte: eine Verdammung Shakespeares in Bausch und Bogen und eine dringende Warnung vor der aufkommenden Shakespearomanie. Im nächsten Jahre, 1776, erschien eine deutsche Übersetzung, verfertigt von einem jener theologischen Wegelagerer, denen Lessing so oft schon das Handwerk gelegt hatte, die aber in Voltaire ein neues gutes Rüstzeug für ihre bornierten Raubzüge gegen die Kunst sich ersahen: „Schreiben des Herrn v. Voltaire an die Académie française über den englischen Schauspieldichter Shakespeare, aus dem französischen übersetzt und mit Anmerkungen und einer Vor-

rede von der Notwendigkeit einer Theaterzensur in Hamburg begleitet von Albrecht Wittenberg, Lizentiat[57]". Daß ausgerechnet Voltaire hier theologischen Machenschaften als Deckname dienen mußte, war nun allerdings eine ergötzliche Ironie; aber sie illustriert doch vielleicht die merkwürdige Doppelstellung, in die Voltaire dadurch hineingeriet, daß er konservativ in gewissen Dingen geblieben war, während er sonst an der Spitze des Fortschritts marschierte. Das Büchlein enthielt in seinen Anmerkungen vornehmlich Anpöbeleien gegen Goethe und seine Genossen, denen hie und da Aussprüche Voltaires zur besonderen Beherzigung empfohlen wurden. Welchen Zweck es im übrigen verfolgte, erhellt aus der Rezension der Allg. D. Bibl.:
„Schon seit geraumer Zeit geht der durch mancherlei Gerüchte bekannte Übersetzer dieser Schrift darauf aus, der Hamburgischen Theaterdirektion.. überall wo er nur kann eins anzuhängen... Wer den Mann nur einigermaßen kennt, der weiß, wie wetterwendisch seine Freundschaft, wie seicht sein Kopf und wie hähmisch seine Denkungsart ist!...... So hielt Herr Wittenberg es für ratsam, den Brief Voltairens, über diesen Dichter an die französische Akademie, der ihm ganz erwünscht in den Wurf kam, zu übersetzen und mit Anmerkungen nach seiner Art zu begleiten. Sonderbar genug, daß beide, Verfasser und Übersetzer, von der nämlichen Leidenschaft zu ihrer Unternehmung angetrieben wurden; jenem war der Beifall der französischen Übersetzung Shakespeares in Paris und diesem der Beifall seiner Schauspiele in Hamburg ein Dorn im Auge; beide machten nun ihre Sache zur Sache des Geschmacks!...... Doch wir verweilen uns bei dieser Scharteke schon zu lange. Nur das noch: Shakespeares zu sehr befestigter Ruhm wird weder durch Voltairens Angriffe noch durch die kahlen Anmerkungen seines Übersetzers im geringsten erschüttert werden. Daß doch solch ein Würmchen, wie der letztere, an dem ehernen

Monument dieses großen Dichters seinen Zahn vollends stumpf genagt hätte!“[58]

Der Verfasser dieser Rezension war Eschenburg. Er hatte selber im Deutschen Museum 1777 eine Übersetzung von Voltaires Lettre à l'Académie gegeben, aber unter dem Titel: „Shakespeare wider neue Voltairesche Schmähungen verteidigt“[59]. Denn er hatte im Anschluß an seine Übersetzung sogleich das Wort zu einer ausführlichen Verteidigung ergriffen. Die Verteidigung war matt, wie alles, was Eschenburg in der Art unternahm. Von der Ansicht ausgehend, daß hier vor allem Voltaires Eitelkeit und Eifersucht im Spiele sei, versicherte er ihm, daß er zu Eifersucht gar keinen Grund habe, da er (Voltaire) seines Ruhms und seiner Unsterblichkeit aus vielen anderen Gründen sicher sei. Seine Angriffe gegen Shakespeare seien alt und oft widerlegt, seicht und oberflächlich, dazu mit Absicht schief und gehässig. Viele Dinge, die er an Shakespeare tadele, seien in der mangelhaften Überlieferung von Shakespeares Werken begründet. Im übrigen, wenn Voltaire so gar nichts von Shakespeare wissen wolle, sei es doch zu verwundern, daß er so manche Anleihe bei ihm gemacht habe. Shakespeare brauche zwar keine Verteidigung, aber die Masse des großen Publikums lasse sich leicht von dem Urteil eines so berühmten Mannes bestechen, und dem müsse entgegengetreten werden. Zwei Jahre darauf brachte die N. Bibl. d. sch. Wiss. über Eschenburgs Aufsatz ein ausführliches Referat, in dem lebhaft für Voltaire Partei ergriffen wurde:

„Voltairesche Schmähungen! Wird man diese Überschrift nicht zu hart finden? Wird man nicht im voraus fürchten, eine Verteidigung mit dieser Aufschrift könne wohl nicht unbefangen und kaltblütig genug geschrieben sein? — fängt der Verfasser an; und seine Besorgnis ist wohl nicht ohne Grund. Hart ist die Aufschrift und auch ungerecht, so sehr er Voltairen der Ungerechtigkeit anklagt; und wenn die Ungerechtigkeit auf beiden Seiten gleich ist, sollte sie

bei demjenigen nicht verzeihlicher sein, der das französische Theater 60 Jahre lang mit seinen besten Originalen versorgt hat, und dem man nach so vielen Verdiensten und Bemühungen die Kränkung antut und einen fremden Dichter voller Ungereimtheit und Unsinn so weit vorziehen will, als wenn Er gar nichts dagegen wäre?... Gewiß, man könnte es Voltairen, sobald man sich an seine Stelle setzt, nicht übel nehmen, wenn er über solche Undankbarkeit ein wenig in den Harnisch geriete; aber nein, das tut er nicht einmal. Er spricht so gelassen, so anständig, daß sein Brief gegen die leidenschaftliche Sprache seines deutschen Gegners merklich absticht.“ Man rede von Eifersucht und Verdruß, aber habe Voltaire nicht auch ein Recht dazu? Und wenn schon nicht, könnten nicht auch noch edlere Beweggründe mitgewirkt haben? „Wenn ein Mann so viele Jahre hindurch an der Vervollkommnung einer Bühne gearbeitet hat und die Verbesserung des Geschmacks in seinem Vaterlande zu einem so hohen Grade gebracht zu haben glaubt — er glaube falsch oder recht, genug er glaubt! — und nun kommen drei Übersetzer, die auf alle Fälle Nullen gegen Voltaire sind und zur Vervollkommenheit der französischen Literatur nicht ein Quäntchen beigetragen haben, und sprechen in einem hohen Ton verächtlich von allen bisherigen theatralischen Bemühungen ihrer Nation und stellen ihr statt ihrer gefeilten, geschmackvollen, regelmäßigen Dichter einen fremden Götzen zur Anbetung dar, der bei allem Genie, das er hatte, oft der Antipode des guten Geschmacks und der gesunden Vernunft ist...., muß alsdann ein Mann wie Voltaire sich nicht berechtigt dünken, sein Ansehen anzuwenden, um solchem Unheil vorzubeugen?“ Shakespeare habe für seine Zeit geschrieben, nicht für die unsrige. Starke Wirkung sei nicht gleichzusetzen mit künstlerischer Wirkung, und das Urteil des Publikums werde durch Shakespeare mehr verwirrt als erzogen. Da aber der Schaden einmal geschehen sei, so solle man fortab eine goldene Mitte

einzuschlagen versuchen zwischen dem „verzierten französischen und dem rohen englichen Geschmack“. So seien auch wohl Voltaires Ideen gewesen. Wenn man seinen Brief seicht nenne, so möge man das tun. Natürlich würde ein deutscher Gelehrter in einem ähnlichen Falle der Akademie eine viel gründlichere Abhandlung zugeschickt haben, die aber in demselben Maße ungelesen geblieben, wie sie vermutlich langweilig ausgefallen wäre. Den Zweck im Auge, nämlich die Akademie, die den Shakespeare wenig oder gar nicht kenne, zu überzeugen, daß dieser Dichter für die französische Nation weder schön sei noch werden dürfe — sei er „unverbesserlich gut geschrieben“; und eine Schrift sei doch wohl alsdann gut, wenn sie Zeit, Ort und Zweck in gleicher Weise entspreche ?![60]

Im Auslande hatte man auch von Voltaires Angriffen Notiz genommen. In London erschien 1777 ein Discours sur Shakespeare et sur Monsieur de Voltaire par J. Baretti. Auch davon hatte Eschenburg, sein Verteidigungswerk Shakespeares fortsetzend, einen Auszug gegeben. Endlich faßte er sein ganzes Shakespeare-Wissen zusammen in dem großen Werke „Über Shakespeare“ 1787. Doch die Zeit war inzwischen vorgeschritten. Es bedurfte wirklich nicht mehr ausführlicher Widerlegungen der Voltaireschen Angriffe. Deshalb schrieb auch Eschenburg, er würde sich gewiß bei dem „berühmtesten, heftigsten und unbilligsten Tadler Shakespeares am längsten verweilen“, wenn sein Tadel mehr Gewicht und Gründlichkeit hätte, und wenn er seine Leser nicht auf das verweisen könnte, was teils von andern, teils von ihm (Eschenburg) selbst und ehedem zur Prüfung und Ablehnung seiner Beschuldigungen geschrieben sei[62].

---

## Drittes Kapitel.

# Voltaires Angriffe auf die zünftige Philosophie.

### 1.

Voltaires philosophische Überzeugungen gingen auf weite Strecken denjenigen parallel, die den allgemeinen Besitzstand der aufgeklärten Zeitgenossen bildeten. Deismus, „natürliche Religion“ und Teleologie waren feste Stützen seines Denkens. Was ihm zweifelhaft blieb, Willensfreiheit, Unsterblichkeit der Seele, der Dualismus und das Problem der Theodizee, das galt auch nur den mediocren Köpfen des Jahrhunderts als gelöste Fragen, und die eigentlich philosophischen Geister mühten sich gleich ihm um eine wirkliche Lösung. Dennoch befand sich Voltaire in einem scharfen Temperamentsgegensatze gegen die Philosophie überhaupt: so sehr es ihn immer wieder dazu trieb, seine Weltanschauung philosophisch auszubauen, so gerne trennte der Skeptiker in ihm wieder auf, was der Philosoph soeben noch gewoben hatte. Wenn er metaphysische Abhandlungen schrieb, so packte ihn im nächsten Augenblick der Grimm über die ganze Schalheit dieser begrifflichen Spiele und er nannte alle Metaphysik einen ballon de vent. Er war antidogmatisch genug, um auch vor seinen eigenen Dogmen nie Respekt zu haben; genug Skeptiker von Instinkt, um sich durch jedes Dogma nicht zum Widerspruche gereizt zu fühlen. Wenn er also Krieg führte gegen die Leibniz-Wolffsche Weltanschauung, die in dem Deutschland des 18. Jahrhunderts für lange Zeit philosophisches Evangelium war, so muß man richtig ins Auge fassen, daß er zu diesen Angriffen nicht kam, weil sein Denken ihn zu wesentlich neuen Ergebnissen geführt hätte, sondern weil es ihn ärgerte, daß etwas Evangelium war, von dem er aus eigenem Nachdenken wußte, auf wie

schwankem Boden dieses und alle Metaphysik überhaupt beruhte. Ihn ärgerte nicht das System, sondern das gesinnungstüchtige Schwören auf dies System.

Das erklärt nun auch den scheinbaren Widerspruch, daß Voltaire die Leibniz-Wolffsche Weltanschauung so scharf bekämpfte, obgleich es eine Zeit gegeben hatte, wo er sich vom preußischen Kronprinzen dazu bestimmen lassen konnte, gemeinschaftlich mit seiner gelehrten Freundin, der Marquise v. Chatelet, für Leibniz und Wolff in Frankreich Propaganda zu machen, und wo er zu diesem Zwecke sogar mit Wolff in briefliche Unterhandlungen trat. Aber das war zu einer Zeit, wo die Philosophie Wolffs, sehr weit davon entfernt ein Dogma zu bilden, vielmehr den Ruf genoß eine verwegene, religionsgefährliche Philosophie zu sein, wo der Philosoph selbst ein Märtyrer des freien Gedankens geworden war, und wo man also glauben konnte, mit der Verbreitung von Wolffs Lehren auch einen Vorstoß gegen das christliche Dogma zu unternehmen. Auch geschah das nicht aus platonischer Liebe für den deutschen Philosophen, sondern.. um die Franzosen zu ärgern, die mit eben der Hartnäckigkeit auf den Lehren des Descartes festsaßen, wie die Deutschen später auf denen Wolffs. Wie in der Kunst mit der Einführung Shakespeares, in der Politik mit den Briefen über die englische Verfassung, so wollte er mit der Einführung Wolffs nun den Hecht auch im philosophischen Karpfenteiche spielen. Und wie sehr es ihm dabei gleich war um die Mittel, deren er sich zum Aufrütteln der trägen Gemüter bediente, das zeigt, daß er zur selben Zeit, wo er Wolff goldene Aussichten auf eine französische Popularität machte, noch viel eifriger bestrebt war, auch Newtons Lehren in Frankreich einzuführen; dieselben, mit denen er bald darauf die Leibnizsche Philosophie anzugreifen begann.

Das alles betrachtet sich am ergötzlichsten, wenn man dabei denjenigen ins Auge faßt, den das alles am nächsten berührte: Wolff.

Voltaire galt seit den philosophischen Briefen bei den zünftigen Philosophen als ein Anarchist. Er hatte in ihnen Dinge geäußert, die sich auf das frevelhafteste an den heiligsten Gütern der Philosophie vergriffen, und er hatte für die freieren englischen Denker eine Propaganda gemacht, die ihm die kontinentale Schulphilosophie nicht verzeihen konnte. Auch Wolff folgte seinen philosophischen Bewegungen mit Mißtrauen. Als daher Voltaire 1738 von Cirey aus, seine ersten Annäherungsversuche an Wolff machte, indem er dem deutschen Philosophen durch die Marquise Grüße bestellen und ihn seiner größten Hochachtung versichern ließ, meinte dieser noch sehr vorsichtig, daß es ja scheine, als wolle der Herr v. Voltaire auf andere Gedanken geraten, aber daß man zunächst doch einmal abwarten müsse[63]. Er hatte allerdings Zutrauen zur Marquise und nahm sich vor, „die Korrespondenz zu unterhalten, ob vielleicht von den seltsamen und nicht viel taugenden principiis der heutigen Engländer, die in Frankreich sehr überhandnehmen, die Franzosen könnten abgezogen werden“[64]. Graf Manteuffel, dem er diese Absichten eröffnete, der aber eine bessere Vorstellung von der Gedankenrichtung in Cirey hatte, antwortete ihm nun freilich mit einer Schilderung Voltaires, die die Hoffnungen des Philosophen begreiflicherweise sehr herabstimmen mußte:

„Voltaire lui même est un homme, qui n'a aucun principe fin. Son génie plus vaste que solide, soutenu d'une philautie démesurée et d'un désir outré de passer pour un esprit universel et supérieur, le porte cependant à embrasser et à soutenir avec vivacité les opinions les plus extraordinaires. Etant de ce goût là, il ne faut pas être surpris, qu'il donne à corps perdu dans le matérialisme et le scepticisme, ne cachant pas même à ses confidents qu'il est Athéé.....[65]“

Was Wolff fürchten mußte, traf ein: statt ein Verbreiter der zünftigen Lehre zu sein, widmete sich Voltaire der

Propaganda für eine sogenannte Philosophie Newtons, noch obendrein in dem Glauben, sie derjenigen Leibnizens entgegenstellen zu können. Es erschienen die Eléments de la philosophie de Newton (1738) und die Métaphysique de Newton ou parallèle des sentiments de Newton et de Leibniz (1740). Wolff regte sich nicht darüber auf. Seine paragraphenreiche Weisheit kam sich erhaben vor gegenüber so ungereimten Angriffe eines windigen Franzosen. Nur wunderte er sich mit reizender Naivität, „wie die Madame de Chatelet so große Lust zu seiner (Wolffs) Philosophie bezeige, daß sie sich gar vorgenommen, sein Apostel bei den Franzosen zu sein, und gleichwohl de Voltaire an sie noch immer attachiret sei, daß er sie nicht verlassen wolle“[66]. Mit diskretem Lächeln belehrte ihn darauf Manteuffel: „Selon mes nouvelles, il faut que l'attachement de ce poète pour Madame de Chatelet n'influe pas sur leurs idées philosophiques“[67]. Da Wolff, nun die Marquise Wolffsche Philosophie treiben, Voltaire aber auf den Wegen der englischen Freidenker sah, so hielt er den weiblichen Partner dieses philosophischen Liebesbundes „für viel stärker an Verstande“ als den männlichen, „der als ein Poet mehr imagination als judicium habe und schlecht philosophiere“; ein Urteil übrigens, das von den Zeitgenossen geteilt und gern zu allerhand boshaften Stichen auf Voltaire benutzt wurde[69].

Plötzlich trat eine Wendung ein. Eine Begegnung zwischen beiden Männern kam zustande, die für den empfänglichen Wolff die schmeichelhaftesten Erinnerungen hinterließ. Als der König nämlich im Herbst 1743 durch Halle kam, befand sich in seinem Gefolge auch Voltaire, der Friedrich eben zum zweiten Male in seiner Residenz besucht hatte. Wolff, der zur Audienz befohlen wurde, verfehlte diese, da der König durch andere Geschäfte abgehalten wurde, hatte aber dafür eine Begegnung mit Voltaire, die er selbst folgendermaßen beschreibt:
„Voltaire war etwas unpäßlich, daher ließ er mich bitten,

daß ich bei ihm mit einsprechen möchte, weil er wußte, daß ich eben in der Nähe war. Er empfing mich mit den größten Freuden, bezeigte eine so große Hochachtung für mich, daß ich mich vor mir selber schämte: wie mich auch schon in Gegenwart des Prinzen Ferdinands der Major Chasseau dessen versichert hatte. Er ist ein recht artiger Mann im Umgange und lustigen humeurs und in sinnreichen Einfällen sehr expedit[70]".

Der gute Wolff mochte nun freilich mit einem so berühmten Poeten zufrieden sein, der (wie er wohlgefällig in seiner Autobiographie verzeichnete) „in alle Stammbücher, die ihm offeriert worden, schrieb, was zu meiner Ehre gereichte", unter anderem in eines auch setzte: „Wolfio docente, Rege philosopho regnante, Germania applaudente Athenas invisi"[71]. Ein Ausspruch, der die Runde durch Deutschland machte. „Dieser de Voltaire (fährt die Autobiographie fort) hat mir auch mit ungemeiner Höflichkeit begegnet und großes Vergnügen darüber bezeigt, daß er mich gesprochen, ob man gleich in Leipzig spargiret hatte, er hätte nicht einmal nach mir gefragt." Zu gegenseitiger Befriedigung verblieb man nunmehr (vermutlich) in einem spärlichen lateinischen Briefwechsel, von dem allerdings meines Wissens nur noch zwei Briefe Voltaires uns überliefert worden sind. Der eine, scheinbar bald nach ihrem Zusammentreffen geschrieben, gratuliert zu Wolffens Kanzlerschaft:

„Nonne tibi dixeram, vir illustrissime, te cancellarium fore? Non tibi gratulor, sed regi; aeternas ingeniosissimi et fortissimi principis laudes canamus qui novum ducit de superstitione triumphum, qui te et philosophiam iterum ulciscitur.."[72] usw.

Ein späterer Brief handelt über die Streitfrage Maupertuis-König, in welcher Voltaire die Partei der deutschen Philosophie ergriff[73]; allerdings nur wegen seiner persönlichen Gegnerschaft gegen Maupertuis.

Das Jahr darauf starb Wolff. Man wollte ihm ein lite-

rarisches Denkmal setzen. Der treuesten Wolffianer einer, Gottsched, plante eine Sammlung von Lobreden, unter denen die besten europäischen Namen sich befinden sollten. Da er die guten Beziehungen kannte, die zwischen Wolff und Voltaire seit ihrer Begegnung bestanden hatten, so bat er auch diesen um einen Beitrag zu Wolffens Epitaphium. Der aber, der nach der Entzweiung mit Friedrich selbst nicht in der besten Verfassung sich befand, schrieb zurück, daß er just selber einen suche, der ihm den Epitaph mache. „Il faut se porter mieux que je ne fais pour dresser un monument à Wolf"[74]. Da auch von anderer Seite die Beteiligung fehlte, so blieb Gottsched nichts übrig, als dem verehrten Philosophen allein das Monument zu setzen. Er schrieb die „Historische Lobschrift", schilderte die Bedeutung des Mannes und meldete mit Stolz, daß auch die Ausländer gelernt hätten, Wolff immer höher zu schätzen. Dabei gedachte er des Verhältnisses zu Voltaire, zitierte, was dieser zu Ehren Wolffs in die Stammbücher geschrieben habe (hier heißt es „Athenas Hallenses") und schloß die Betrachtung mit den Worten: „Er ist auch bis an des Hochseligen Ende sein Freund gewesen, wie ich aus mündlichem Umgange bezeugen kann, und hat seiner in verschiedenen Schriften rühmlich gedacht"[75].

Wolffs Philosophie mußte abdanken, als Kant erschien. In einem Totengespräch zwischen Friedrich dem Großen, Voltaire und Wolff[76], erklärt Wolff seinem unsterblichen König traurig, daß er (Wolff) bereits in Vergessenheit geraten sei. Voltaire erwidert mit Stolz, er sei sicher, daß solches ihm nicht passieren werde; und zur Begründung fügt er hinzu, daß er Zeit seines Lebens die besten Muster vor Augen gehabt, niemals die Regeln des guten Geschmacks verletzt und unermüdlich seine Kräfte der Vollkommenheit seiner Schriften zugewandt habe. Obgleich der König ihm im stillen Recht gibt, quält er Voltaire doch mit der bedenklichen Frage, ob er mit seinen Schriften denn auch immer edle Zwecke gefördert habe, niemals kleine, unedle

und schädliche? Worauf Voltaire erblaßt und der König das Gespräch abbricht. Er hatte es begonnen mit der Erklärung, daß sie beide seine Lehrer gewesen seien: Wolff, der ihn scharfes begriffliches Denken, und Voltaire, der ihn schreiben gelehrt habe!

## 2.

Schon aus dem Vorigen läßt sich ersehen: Voltaire war kein persönlicher Feind des Wolffschen Systems sondern nur eines Systems überhaupt. So hatte er ja bei den Deutschen auch schon Anstoß erregt, als er vermutlich noch wenig von der Existenz einer Wolffschen Philosophie ahnte, bereits mit den lettres philosophiques. Ein kecker Dilettant, hatte er hier in einer Weise über die hergebrachten philosophischen Dogmen räsoniert die einfach respektwidrig war. Er rüttelte an dem Dualismus von Seele und Leib, daß man wahrhaftig die Unsterblichkeit gefährdet glauben konnte. Er trat für den Engländer Locke ein, der als realistischer Philosoph den Sinnen eine Bedeutung beilegte, die der im Innersten kirchlichen Philosophie des Kontinents mehr als verdächtig schien: Tendenzen, die nur ein unphilosophischer Mann wie Bodmer „eine gemäßigte Philosophie" nennen konnte[77]. Vor allem eine Stelle war es, die man als einen unerhörten Frevel erachtete. Mit dem im Hintergrunde gehaltenen Gedanken nämlich, daß man mit dem Begriffe von Gottes Allmacht ja schließlich alles und jedes erklären könne, hatte Voltaire gesagt, daß er sich unter Voraussetzung von Gottes Allmacht ebenso gut eine denkende Seele wie eine denkende Materie vorzustellen vermöge. Und er hatte mit unerhörter Keckheit gespottet, jenes ganze, so oftmals wiederholte Raisonnement von Materie und Denken reduziere sich auf diese schöne Schlußkette: „Ich weiß nur sehr wenig über das Wesen der Materie ich vermute unvollständig einige ihrer Eigenschaften; ich weiß also keineswegs ob diese Eigenschaften mit dem

Denken verbunden sein können; ergo, da ich nichts weiß, versichere ich auf das bestimmteste, daß die Materie nicht denken könne. Voilà nettement la manière de raisonner de l'école!"[78]

Die französische Zensur hatte das Vaterland gegen solches geistiges Dynamit durch Konfiskation zu schützen versucht. Aber das Buch schlich sich handschriftlich ein, ward begierig gelesen und schon ein Jahr nach dem offiziellen Erscheinen (1734) folgte eine deutsche Übersetzung von Chr. F. Wedekind, die aber verloren gegangen zu sein scheint. Eine zweite, uns erhaltene Übersetzung erschien in Jena 1747 unter dem Titel „Sammlungen verschiedener Briefe des Herrn v. Voltaire, die Engelländer und andere Sachen betreffend". Der Herausgeber hatte es vorgezogen, sich hinter dem schützenden N.... zu verbergen. Er hätte es kaum nötig gehabt. Denn er begleitete das Buch nicht nur mit Anmerkungen, die den philosophischen Kühnheiten Voltaires entgegentraten, sondern er fügte ihm auch die umfängliche Erwiderung eines Quakers bei, die gleichermaßen die vorgetragenen Ansichten Voltaires kritisch zerpflückte. Ohne Anmerkungen blieben Voltaires Nachrichten über die englische Literatur: die wenigstens ahnten ihre Tragweite. Woran man sich stieß, das waren die philosophischen Paradoxa des Franzosen und seine leichtsinnige Art, über religiöse Dogmen zu sprechen, Dinge, die um so gefährlicher wurden, „je zierlicher seine wohl fließende Schreibart und die Nettigkeit seiner Worte diese Irrtümer verkleideten". Wo der Herausgeber den Religionsspötter witterte, tadelte er den übel angebrachten Witz. Das mache keinen guten Eindruck, meinte er kopfschüttelnd, denn niemals werde eine solche Leichtsinnigkeit den Beifall rechtschaffener Gemüter gewinnen. Man lasse Voltaire seinen Ruhm, „einer der witzigsten Köpfe und größten Poeten unserer Zeiten zu sein", aber wenn er falsche Zitate gebrauche, so heiße es: Schuster bleib bei deinen Leisten! Eine energische

Polemik erfolgte gegen die berüchtigte These von der denkenden Materie.

Der Übersetzer konnte sich hierbei auf Persiflage beschränken, denn die ernsthafte philosophische Widerlegung dieses frechen Philosophems hatte in Deutschland längst nicht auf sich warten lassen. Alle kirchlichen Kreise waren ja auf das lebhafteste daran interessiert, daß die unsterbliche Seele dem deutschen Glauben erhalten bliebe. Dickleibig, wie sich das gehörte, war bereits 1740 ein Buch erschienen, das einen jener umständlichen Titel trägt, die für die früheren Jahrhunderte charakteristisch sind: „Philosophische Gedanken über die vernünftige Seele und derselben Unsterblichkeit nebst einigen Anmerkungen über ein französisches Schreiben, darin behauptet werden will, daß die Materie denke“. Sein Verfasser war Joh. Gust. Reinbeck, eine der Größen des Berliner Kirchenregiments, kein hartgesottener Orthodoxer, sondern ein durch den Ballast großen, auch philosophischen Wissens ausgestatteter Mann, der in der Geschichte des preußischen Geistes insofern eine Rolle gespielt hat, als er dem geistigen Spruchkollegium angehörte, auf dessen Urteilsspruch hin Wolff rehabilitiert und späterhin nach Halle zurückberufen wurde. Dieser Handel lag vier Jahre hinter ihm, als das erwähnte Buch erschien, über dessen Entstehung eine Vorrede willkommene Aufklärung gibt. Hier heißt es: abschriftlich sei vor einigen Jahren ein philosophisches Schreiben herumgelaufen, in dem der Verfasser sich bemüht habe zu zeigen, daß die Materie dasjenige sei, welches denke. Dieses Schreiben, wenngleich verändert, habe man später in Voltaires lettres philosophiques wiedergefunden. Ein Ungenannter, der durch diesen Brief in religiöse Zweifel gestürzt worden sei, habe sich an Reinbeck gewandt, und dieser habe ihm die Unsterblichkeit der Seele so klar bewiesen, daß er deshalb gebeten worden sei, diese Beweise zu Nutz und Frommen aller Gutgesinnten schriftlich niederzulegen. Reinbeck habe sich dieser Aufgabe ursprünglich französisch

entledigt und erst nachträglich eine Verdeutschung gegeben. So weit die Vorrede. Die Tatsache einer ursprünglich französischen Fassung ist von Interesse, da sie den Leserkreis bezeichnet, auf den sie berechnet war; den Leserkreis und jenen einen Leser, der die traurige Veranlassung des Buches gewesen war. Dies setzt sich nun aus drei Teilen zusammen, von denen der erste und bei weitem größte die in der Überschrift erwähnten „Philosophischen Gedanken“ enthält, zu deutsch: ein Kompendium der Theologie über die menschliche Seele. Der zweite Teil bringt den „Abdruck eines Manuskriptes, worin behauptet wird, daß die Materie denke“ —links deutsch, rechts französisch; endlich der dritte Teil gibt „Anmerkungen über dies Schreiben“ — 54 Seiten — in denen mit dem Apparate großer Gelehrsamkeit Satz für Satz der Voltairesche Brief kritisch zerpflückt wird. Eine Erklärung am Anfang dieses Teils sagt: als er noch handschriftlich herumgegangen sei, habe man diesen Brief dem Herrn v. Voltaire zugeschrieben; in der autorisierten Ausgabe der lettres anglaises dagegen habe er sich ziemlich verändert vorgefunden, „viel besser und behutsamer abgefaßt“; man wolle deshalb nicht gegen Voltaire sondern nur gegen den Unbekannten polemisieren, der sich der ersten Fassung schuldig gemacht habe.

Das Ganze war eine herzlich wirkungslose Arbeit, mit welcher allein die Schulphilosophie sich selber Beruhigung verschaffte. Gottscheds Neuestes erwähnt sie als eine der ersten polemischen Schriften gegen den kecken Franzosen. Es sei bloß ein Wunder, daß er nicht schon mehr ernsthafte Gegner bekommen hätte, da er sich als Poet in die Philosophie, Mathematik und Geschichte gemengt, „und darin allerhand paradoxe Meinungen auf die Bahn gebracht habe“[79].

Aber die Gegner mehrten sich: im nächsten Jahre schon erstand ihm ein zweiter!

## 3.

Dieser Gegner war der Herr Professor Kahle in Göttingen.

Voltaire hatte die deutschen Wolffianer, und nicht nur diese, schwer durch ein Buch gekränkt, das den Deutschen den Ruhm nehmen wollte, den letzten großen Philosophen Europas zu besitzen. Er hatte in der Méthaphysique de Newton Leibniz, den Vater der deutschen Philosophie, herabgesetzt, zugunsten eines Mannes, der bei der europäischen Gelehrtenwelt zwar den Namen eines außerordentlichen mathematischen Physikers, nicht aber den eines großen Philosophen hatte. Nun war das allerdings eine ziemlich unsinnige Parallele, und die Deutschen hatten Recht ihm vorzuwerfen, daß er von der Leibnizischen Philosophie nicht die Hälfte verstanden habe. Aber Voltaire war es auch nur darum zu tun gewesen, Probleme in Fluß zu bringen. Seine Métaphysique de Newton sollte nur dazu dienen, die andere Metaphysik gewissermaßen anzufressen. Er wollte die beiden auf einander hetzen und selbst den lachenden Dritten spielen.

Er traf bei den Deutschen auf den heftigsten Widerstand. Nationale Ehre stand hier auf dem Spiele. Wie ein Mann, bis an die Zähne bewaffnet, trat man dem kecken philosophischen Franctireur entgegen. Göttingen, eine der Hochburgen deutscher Voltaire-Kritik, tat den entscheidenden Schlag: das obligate dicke deutsche Buch von einigen hundert Seiten, das mit der entsprechenden Gründlichkeit alles widerlegte, was Voltaires leichtsinniger Eifer gegen Leibniz vorgebracht hatte. Sein Titel lautete: „Vergleichung der Leibnizischen und Neutonischen Metaphysik.... angestellet und dem Herrn v. Voltaire entgegengesetzt von L. M. Kahle“, weiland Professor der Philosophie an der Universität; Göttingen 1741.

„Der Herr v. Voltaire (beginnt die Entgegnung) hat seit geraumer Zeit den Ruhm eines starken Geistes zu er-

werben gewußt." Aber — wird die These der weiteren Ausführungen — auf Voltaire passe das Wort, das Rapin auf Plato gemünzt habe: „il est toujours fleury, mais il n' est pas solide." Newton habe ein paar zusammenhanglose metaphysische Sätze aufgestellt — Voltaire nenne ihn dafür einen Metaphysiker, einen Reformator der Metaphysik und erdreiste sich, ihn an die Seite des Herrn Leibniz zu stellen. Aber „der Herr v. Voltaire mag jene Sätze mit seiner artigen Feder ausschmücken wie er will, so wird man ihm doch allemal wie jenem Hirten zurufen müssen: nimium ne crede colori!" Seine ganze Taschenspielerei werde indessen nur dadurch möglich, „daß er die großen Verdienste Leibnizens in diesem Teile der Weltweisheit mit Stillschweigen übergangen habe, um sich, wie seine sämtlichen Schriften sattsam zu erkennen geben — bei den Engländern beliebt zu machen." Wie wenig der Herr von Voltaire Leibnizen wirklich verstanden habe, werde aber deutlich, wenn man Satz für Satz seines Buches einer eingehenden Prüfung unterziehe. Es ergebe sich daraus, daß er die Schriften des deutschen Philosophen „nur sehr flüchtig gelesen oder aber dasjenige vergessen habe, worauf es eigentlich ankomme". Und nun folgen neun Kapitel — entsprechend den Kapiteln des Voltaireschen Buches — in denen Kahle der Reihe nach die prägnantesten Behauptungen Voltaires mustert und ihnen mit den Formeln der Schulphilosophie höchst gelehrt entgegentritt. Diese neun Kapitel umfassen der Reihe nach die Materien: Gott, Raum und Zeit, Freiheit Gottes und Kausalität, Willensfreiheit, natürliche Religion, Seele, Prinzipien der Materie, Elemente und Monaten, Kraft. Und das Fazit der Kahleschen Kritik lautet: Voltaire hat Leibniz nicht nur mißverstanden, sondern er hat auch leichtsinnig unsolide Schlüsse gemacht. Zu diesem Ergebnis gelangt der deutsche Philosoph, indem er die einzelnen Sätze Voltaires auf ihre formale Logik hin untersucht und sich darauf beschränkt, den Gegner auf logische Fehler in der Beweisführung fest-

zunageln. So entbehrt das Buch jeglichen großen Zuges, und unsere Empfindung dabei ist leider keine andere als die moderne Empfindung vor aller Dogmatik: unfruchtbares Gezänk um Worte, Scholastik, Mittelalter! Ein Eindruck, der mit dem anderen sich wohl vereinigen läßt: daß der Professor in vielen Dingen gewiß im Recht ist.

Werfen wir einen Blick auf die Gött. gel. Zeitung! Sie hatte im Jahre 1740 das Buch Voltaires angezeigt, mit jener gewissen überlegenen Sanftmut, die Sachlichkeit oder Blasiertheit bedeuten kann. „Der berühmte Verfasser fährt fort, der Welt von seiner Einsicht in die Philosophie Proben zu geben;" — „wenn man gleich nicht in allen Stücken mit ihm die nämlichen Gedanken zu hegen vermag." Leibniz' Ideen seien nicht ganz verstanden, die Einwürfe gegen die prästabilierte Harmonie schon oft beantwortet worden. Das Ganze wird zum Schluß sanft abgelehnt[80]. Noch im selben Jahr erfolgte die Anzeige von Kahles Gegenschrift. Mit merklichem Frohlocken verkündete man: „allenthalben wird Leibnizens Ehre gerettet, und die Unzulänglichkeit nebst dem Ungrund der neutonischen Begriffe und Sätze in ein klarer Licht gestellt." Lebhaft aufgegriffen ward Kahles Unterstellung, Voltaires Hauptabsicht sei es gewesen, „sich bei den Engelländern durch Newtons Erhebung beliebt zu machen". Bedauert wurde nur, „daß der Herr v. Voltaire der deutschen Sprache nicht so mächtig sei, um in dieser Schrift die Stärke der ihm entgegengesetzten Gründe genugsam einzusehen". „Er wird sich aber um eine Widerlegung bemühen müssen, wo anders er den Rang seines Newton vor Leibniz zu behaupten gedenkt." Sehr viel energischer lautete bereits im nächsten Jahre, 1742, die Rezension über „dasjenige, was Voltaire in der bibliothèque raisonnée über Leibniz veröffentlicht habe". Hier verrate Voltaire, daß er den Leibniz gar nicht verstanden und statt eines Zweifels an diesem vielmehr Zweifel an seiner eigenen philosophischen Begabung erregt habe. Denn Voltaires philosophische Be-

griffe seien „von so schlechter Erheblichkeit, daß ein Lehrling des Herrn Wolffen ihm dieselben gar leicht benehmen könnte“.

Über das Letztere herrschte bei allen Wolffianern nur eine Stimme, und nur verächtlich sah der Meister selber auf die Angriffe herab, die im Feuilletonstil auf die tiefgründige Philosophie Leibnizens unternommen worden waren. Er schrieb im Januar 1741 an Manteuffel: „Herr Professor Kahl in Göttingen hat mir eine Widerlegung der Méthaphysique de Newton zugeschickt, die der Herr de Voltaire herausgegeben und darinnen er auch in metaphysicis denselben dem Herrn v. Leibniz vorziehen will. Es ist schade, daß sie deutsch, und de Voltaire sie nicht lesen kann. Es konnte wohl nichts abgeschmakteres sein, als daß er den Herrn Newton zu einem Metaphysico machen will, da er bloß in seinen Schriften einige notiones imaginarias von solchen Dingen hat, davon der Metaphysicus reelle Konzepte hervorbringen muß, und noch dazu einen Parallelismum zwischen Newton und Leibniz anstellt. So ungereimt aber, als es ist, so hat er doch gleich Beifall bei dem Herrn Kanzler Pfaffen in Tübingen gefunden, der ihm gleich nachäfft und de Parallelismo Metaphysicae Neutoniae et Leibnitianae disputiert“[81]. Manteuffel erwiderte:

„J'ai fait la même réflexion que vous sur la brochure de Prof. Kahl et je me suis proposé, de la mettre moi même en français, afin que le trop présomptueux Voltaire apprenne que son cheval, comme dit le proverbe, n' est qu'une bête“[82].

Der Schrei nach der Übersetzung hallte durch das ganze gelehrte Deutschland; denn überall war man sich darüber einig, daß dem allzu kecken Franzosen mit deutschen Waffen eine empfindliche Niederlage beigebracht worden sei. Es war eine nicht mehr abzuleugnende Tatsache, die bereits in den Gelehrtenlexika verzeichnet wurde. In Rathlefs Geschichte jetzt lebender Gelehrter hieß es: wenn Voltaire so viel Deutsch gelernt habe, daß er das Kahlesche

Buch werde lesen können, so werde er hier eine Gelegenheit erhalten, sich ein wenig gründlicher in der Philosophie umzusehen[83]. Aber selbst Kreise, die Wolff nicht näher standen und sich dagegen wehrten, „als hielten sie Herrn Wolffen für den Erfinder aller Wissenschaften" — was doch nur jemand ihnen Schuld geben könne, „der die Deutschen so wenig kennet und so unverschämt ist als ein gewisser Franzose" — selbst diese Kreise nahmen lebhaften Anteil an der Kontroverse. Schwabes „Belustigungen" erzählten, daß Voltaire durch seine ungütige Beurteilung Leibnizens sich den Haß und die Verfolgung aller redlichen deutschen Patrioten nach Verdienst auf den Hals gezogen habe[84]. Der Schrei nach der Übersetzung verhallte nicht ungehört. Endlich drei Jahre nach Erscheinen des Originals erschien es wieder, traduit par Gautier de Saint Blancard. Voltaire konnte es jetzt lesen, Voltaire mußte es jetzt lesen, Voltaire las es.

„Monsieur de doyen, (schrieb er an Kahle[85]) ich nehme mit Vergnügen davon Kenntnis, daß Sie gegen mich ein kleines Buch geschrieben haben. Sie haben mir damit eine große Ehre widerfahren lassen. Sie verwerfen Seite 17 den physiko-teleologischen Gottesbeweis. Wenn Sie diese Gedanken in Rom entwickelt hätten, würde der ehrwürdige Vater, der große Jakobiner des heiligen Palastes, Sie der Inquisition übergeben haben; wenn Sie so gegen einen Theologen von Paris geschrieben hätten, würde er ihren Satz durch die heilige Fakultät für verwerflich haben erklären lassen; wenn gegen einen Schwärmer, würden Sie eine Beleidigung zu hören bekommen haben usw. usw.! Aber, da ich die Ehre nicht habe, weder Jakobiner, noch Theologe, noch Schwärmer zu sein, lasse ich Sie bei Ihrer Meinung und bleibe bei der meinigen. Ich werde immer davon überzeugt sein, daß eine Uhr einen Uhrmacher und das Universum einen Gott beweist. Ich wünsche von Herzen, daß Sie selbst verstehen möchten, was Sie über Raum und Zeit, über die Kausalität der Materie, über die

Monaden und über die prästabilierte Harmonie sagen; und ich verweise Sie auf das, was ich darüber in meiner letzten Veröffentlichung gesagt habe, wo ich mich richtig verstanden wissen möchte, was allerdings keine Kleinigkeit ist in der Metaphysik! Sie zitieren gelegentlich der Begriffe Raum und Unendlichkeit die Medea Senecas, die Philippiken Ciceros, die Metamorphosen Ovids, Verse des Herzogs v. Buckingham, von Gombaud, von Regnier, Rapin usw. Ich habe Ihnen zu sagen, mein Herr, daß ich ebensoviele Verse kenne wie Sie, daß ich sie liebe wie Sie, und daß, wenn es sich um Verse handelte, wir gutes Spiel miteinander haben würden; dagegen halte ich sie für wenig geeignet, eine metaphysische Frage zu erhellen, sie seien denn von Lucrez oder dem Kardinal von Polignac. Im übrigen, wenn Sie jemals irgend etwas von den Monaden verstehen sollten, von der prästabilierten Harmonie, und — um Verse zu zitieren

Wenn Sie mein Herr Dekan je zu verstehn vermögen,
Wieso, wenn alles voll, das All sich konnt' bewegen,

wenn Sie dazu noch entdecken würden, wieso der Mensch frei ist, wenn alles notwendig, dann würden Sie mir ein Vergnügen machen, wenn Sie mir davon Mitteilung geben wollten. Wenn Sie aber auch noch erklärt haben werden, in Versen oder anderswie, warum so viele Menschen in der besten der möglichen Welten gegenseitig sich erwürgen, so werde ich Ihnen sehr verbunden sein. Ich erwarte Ihre Beweise, Ihre Verse, Ihre Angriffe; und ich beteure Ihnen aus überzeugtem Herzen, daß weder Sie noch ich irgendetwas in dieser Frage wissen. Im übrigen habe ich die Ehre usw."

Man weiß nicht, welche Wirkung dieser Brief mit seiner geradezu entzückenden Impertinenz auf den guten Professor hevorgebracht hat. Eine Antwort ist leider nicht erhalten und vermutlich nicht einmal erfolgt. Aber Voltaire konnte öffentliche Angriffe auch öffentlich nicht un-

erwidert lassen. Und so schrieb er eine „courte réponse aux longs discours d'un docteur Allemand" (1744)[36], worin er in einigen lapidaren Sätzen das Folgende erwiderte: Hatte ich gehofft, in der Philosophie wenigstens Ruhe zu finden, so muß ich jetzt die Erfahrung machen, daß auch die Philosophie noch Feinde erzeugt. Jedoch die Metaphysik ist ein ballon de vent, und je weiter ich gekommen bin, um so mehr habe ich mich in dem Gedanken befestigt, daß die Systeme der Metaphysik für die Philosophen sind, was die Romane für die Frauen. Eins nach dem andern kommen sie in Mode und endigen, indem sie vergessen werden. Eine mathematische Wahrheit ist für die Ewigkeit, die metaphysischen Phantome gleiten vorüber wie die Träume der Kranken. Während aber Newton wenigstens zu zweifeln verstanden hat, gibt es andere Leute, die mit Dreistigkeit behaupten, daß sie die ganze Welt zu erklären wüßten. Wie erklärt man den Zusammenhang von Leib und Seele? Nun sehr einfach: prästabilierte Harmonie! Woraus besteht die Materie? Nun sehr einfach: aus Monaden! Heureux ceux qui peuvent comprendre des choses si peu compréhensibles! Es ist wirklich ein Vergnügen, einen Gelehrten zu beobachten, der im Magistertone demonstriert: Sie irren, mein Herr, Sie wissen nicht was man seit kurzem entdeckt hat: was ist, das ist möglich, und was möglich ist, ist nicht wirklich, und was wirklich ist, ist möglich, und das Wesen aller Dinge ist unveränderlich. Möchte es doch Gott gefallen, daß das Wesen der Gelehrten sich veränderte! Nun gut: Sie wollen mich lehren, was das Wesen der Dinge ist; und ich, ich lehre Sie, daß weder Sie noch ich die Ehre haben, es zu kennen; ich lehre Sie, daß noch kein Mensch auf der Erde gewußt hat, noch wissen wird, was Materie ist, was das Prinzip des Lebens, des Gefühls und was die menschliche Seele ist!

Das hieß allerdings sich anders aus der Affaire ziehen, als man in Deutschland erwartet hatte. Statt einer sachlichen Erwiderung auf die einzelnen, paragraphenweise

geordneten Gegenargumente eine Verhöhnung aller wissenschaftlichen Metaphysik überhaupt!

Die Gött. gel. Zeitung erwiderte 1745:
„Das ist fürs erste eine neue und zwar die allerbeste Art, auf das kürzeste aus allem Streit zu kommen, und fürs andere ein Bekenntnis, das den philosophischen Stolz ungemein beugen muß. Denn wenn das wahr ist, was hier gesagt wird, so weiß der Bauer so viel, als der aufgeblasenste Weltweise: nämlich sie wissen beide nichts! Ist demnach der Herr v. Voltaire nicht zu beklagen, daß er seine Ruhe in einem solchen Abgrund zu finden vermeint? Wäre es nicht besser und sicherer, mit Salomo, der auch lange im Kreis der Eitelkeiten herumgelaufen ist, sich an das zu halten, was uns die Offenbarung lehrt? Achtet er aber diese, seiner Aufmerksamkeit nicht wert, so ist er auch der Ruhe nicht wert, die er sucht“[87]. Das war eine Antwort im Tone Hallers — und sie war von ihm. Gottsched fand eine bessere:
„Herr v. Voltaire hat es dem Professor übel genommen, daß er ihm so deutlich gewiesen, Newton sei entweder gar kein Metaphysicus gewesen, oder müsse doch Leibnizen unendlich nachstehen. Darauf schreibt er nun eine courte réponse aux longs discours d'un docteur Allemand. Den Namen seines Gegners hat er aus Stolz oder Verdruß nicht nennen mögen. Genug, es ist ein deutscher Doktor. Was kann aber aus Nazareth Gutes kommen? Und was antwortet er ihm denn? Dieses: die ganze Metaphysik sei ungewiß und tauge nichts! Das ist nun zwar kurz, aber darum noch nicht gut geantwortet. Glaubte denn Herr Voltaire eben das, als er den Newton durchaus zum Metaphysico machen wollte?“[88]

Das war ohne Frage nur logisch: glaubte Voltaire nicht an die Möglichkeit einer Metaphysik — was zum Teufel mühte er sich denn darum, die Métaphysique de Newton derjenigen von Leibniz entgegenzusetzen?

Der, rein philosophisch betrachtet, durchaus schiefe

Gegensatz, den Voltaire zwischen den beiden Männern durchaus ohne das nötige Verständnis für die Geistestiefe Leibnizens heraufbeschworen hatte, hielt sich noch lange Zeit im Bewußtsein weiterer Kreise. Mendelssohn in den Philosophischen Gesprächen rief pathetisch: „Es wäre ewig schade, wenn Voltaire über Leibniz siegen sollte!“[89] Noch in der Gelehrtenrepublik glaubte späterhin Klopstock für den deutschen Philosophen eintreten zu müssen: „Leibniz hat die Furche geführt und die Saat gestreut, wo es Newton und wie er es getan hat. Allein er hat, mit gleicher Furch' und Saat, auch da angebaut, wo Newton nicht hingekommen ist: Du weigerst Dich umsonst, Britte, ihn den Vortrefflichen zu nennen; denn Europa nennt ihn so“[90].

Aber auch die courte réponse blieb im Gedächtnis der Deutschen. Als 1776 die Allg. D. Bibl. die Schrift eines allzu schartigen Voltaire-Kritikers zu besprechen hatte, der übereifrig sogar sich Voltaires Sprache bediente, da meinte sie mit spöttischer Warnung:
„Der Verfasser hat vermutlich die französische Sprache deshalb gewählt, damit Voltaire seine Schrift lesen und sich daraus bekehren sollte. Wir wünschen aber herzlich, daß sie Voltaire nicht möge zu Gesicht bekommen. Denn sonst Gnade Gott allen deutschen Adjunkten der philosophischen Fakultäten! Voltaire, der in solchen Fällen immer die Unschuldigen mit dem Schuldigen bestraft, würde ihnen allen aufs häßlichste mitspielen, und unser Verfasser selbst hätte gewiß noch etwas schlimmeres zu erwarten als eine courte réponse aux longs discours d'un docteur Allemand“[91].

4.

Am populärsten war die Leibniz-Wolffsche Philosophie geworden durch den Gedanken, um dessen willen sie als „Optimismus“ bezeichnet wurde. Die berüchtigte Behauptung von der „besten aller möglichen Welten“, die

von Leibniz in einem sehr spekulativem Sinne aufgestellt war, von den Theologen als Stütze des Gottesbegriffes, von den philosophischen Spießbürgern aber für den praktischen Hausgebrauch benutzt wurde, beherrschte mächtig ein ganzes Zeitalter. Wer sich die Mühe nimmt, die deutsche Literatur auf dieses Motiv hin zu durchforschen, kann beobachten, welch' außerordentliche Rolle „die beste aller Welten" während der ersten Hälfte des Jahrhunderts in ihr gespielt hat. Ich gebe nur einige Beispiele. Da ist Hagedorn, der in dem Gedichte „Über die Eigenschaften Gottes" eine regelrechte Theodizee lieferte, Sucro mit seinem Lehrgedichte „Die beste Welt", dessen Titel noch 1772 Gleim und Jacobi in einem kurzen „anakreontischen" Lehrgedichte erneuerten, Gottsched, der im vierten Bande seines Neuesten die beste aller Welten in einer großen Ode besingen ließ, am bekanntesten Haller mit seinem Gedichte „Über den Ursprung des Übels", und da ist endlich die Reihe von Gedichten, die sich mit demjenigen Naturereignis beschäftigten, das allerorten als ein heftiger Schlag gegen den Optimismus empfunden wurde: das Erdbeben von Lissabon im Jahre 1755. 30 000 Menschen verloren ihr Leben, eine ganze Stadt sank in Trümmer, Sodom und Gomorrha hatten sich wiederholt, und die Kunde davon ging wie ein Ruck durch Europa — wenn auch nicht mit jener Schnelligkeit, mit der in unsern Tagen die Katastrophe von Messina alle Zeitungen durchflog. Die beste Welt! War es denn möglich, im Angesicht solcher Furchtbarkeiten die Idee von Gottes Güte, von ewiger Gerechtigkeit, ach von der besten aller Welten immer noch spießbürgerlich gedankenlos nachzuplärren? Allerorten regten sich die Stimmen, daß die Erschütterung von Lissabon auch die Leibniz-Wolffsche Weltanschauung erschüttert habe. Aber vor allem Einer war es, der das rechte Wort zur rechten Stunde sprach, der es zu formulieren wußte, wie sich in allen Herzen leise dieser Zweifel regte: Voltaire, der Anwalt des europäischen Gewissens!

Wie schnell waren die Frommen aller Konfessionen mit der Ausrede bei der Hand gewesen, daß sich in Lissabons Untergang ein göttliches Strafgericht vollzogen habe. Klopstock schrieb an seine Eltern: „Es ist eine fürchterliche Warnung für Europa“[93]. Aber Voltaire in seinem Poème sur le désastre de Lisbonne kitzelte diese Leute mit den Fragen: waren denn die Kinder in der Wiege schon Sünder, die unter Trümmern ihr klägliches Ende fanden? War etwa Lissabon sündiger als Paris? Wie erbaulich, gut verdaulich hatte das tout est bien der Philosophen geklungen. Voltaire wies von neuem scharf auf den inneren Widerspruch hin, der bei der Tatsache des Weltenelends in der Vorstellung eines allmächtigen und immer gütigen Gottes liegt. Die ganze Welt straft ja den Satz Lügen, daß alles gut sei. Zwar ist Gottes Sohn auf die Welt gekommen, sie von ihren Übeln zu erlösen. Aber das Ergebnis?

Un Dieu vint consoler notre race affligée
Il visite la terre et ne l'a point changée!

Ist Gott Herr über die Elemente — weshalb ließ er das Erdbeben nicht unter der Wüste sich austoben? Läßt er uns schuldig geboren werden — welch ein Wahnsinn, uns dann zu bestrafen! Wahrscheinlich, der Mensch, unwissend über sein Woher und Wohin, unvermögend den Schleier von den letzten Dingen zu heben, muß sein ignoramus bekennen und sich damit bescheiden:

Je ne sais que souffrir et non pas murmurer!

Lerne leiden ohne zu klagen! Das alles war in glänzenden, epigrammatisch fein zugespitzten Versen gesagt und trug in der Überschrift den Zusatz „examen de cette axiome: tout est bien!“ Seine Wirkung lag nicht in der Kraft der Gedanken, sondern wie so oft bei Voltaire in der Kraft ihrer Pointierung; und diese Kraft trug ein Zittern durch das geistige Europa.

Allerdings war Deutschland damals seine östlichste Provinz. Ein kurzes Beben nur — dann stärkte man in braven Sprüchen sich wieder in dem Gedanken an Gottes

Allmacht, Güte, Weisheit und Schöpfergröße, — Gedanken, die im höchsten philosophischen Verstande groß und erhaben, in einen engeren Horizont bezogen aber unsäglich seicht und philisterhaft erscheinen. Man beruhigte sich und fragte:

Könnt Ihr der Allmacht dies verwehren
Und Rechenschaft von ihr begehren?
Er ist der Schöpfer, Ihr der Ton.
. . . . . .
Mein Fels, mein Beistand ist der Herr
. . . . . .
Trau, wer da will, auf eigene Kraft![94]

Gottsched druckte im Neuesten den Brief Rousseaus ab, in dem dieser versuchte, die Angriffe Voltaires zu entkräften[95]. Uz rettete sich auf den Felsen des Unsterblichkeitsglaubens,

Es müß' auf meiner Stirn, wann schon die Erde bebt
Der göttliche Gedanke schimmern,
Daß Tugend glücklich ist, und meine Seele lebt
Auch unter ganzer Welten Trümmern.

Schubart, der zur Zeit der Katastrophe erst 16 Jahre alt war, dichtete, wie er in seiner Selbstbiographie erzählt, „eine prosaisch-poetische Nänie auf das fürchterliche Erdbeben“, die nicht erhalten ist, die aber, Schubarts Geistesrichtung entsprechend, gewiß nicht Voltaires Weckruf unterstützte. Leop. F. A. Dilthey schrieb eine „Poetische Vorstellung der Zerstörung Lissabons — zum Zeugnis über uns“[97]; welcher Zusatz ganz gewiß ein Bäffchen verrät. (Das Buch war mir leider nicht zugänglich) Und endlich war es J. G. Zimmermann, der in dem Gedichte „Die Zerstörung von Lissabon“ die Gedanken der deutschen Aufklärung gemäßigter Richtung umständlich und „poetisch“ zum Ausdruck brachte.

Das Gedicht war keine Nachahmung des Voltaireschen Poèmes, noch konnte es eine solche sein, weil es zwar 1756 erst erschien, aber bereits im Dezember 1755 handschriftlich kursierte. Es war Zimmermanns erster publizierter

Versuch in der Dichtkunst, — was man allerdings wohl hätte erraten können (er schreibt einmal anmerkungsweise zu einem schlechten Verse: „Dieser Gedanke taugt nichts, wie ich zu spät bemerke; aber ich bin in diesem Augenblicke zu dumm, einen anderen zu suchen.“) Das Gedicht, sagt Zimmermann, enthalte eine Beschreibung des grausamen Unglücks und hin und wieder eingestreute und zufällige Gedanken. „Wie leicht wäre es, bei einer solchen Gelegenheit in die Tiefe der Weisheit sich zu verlieren.“ Nun, Zimmermann hat das nicht getan, wie wir ihm getrost bestätigen können. Nachdem er es abgelehnt hat, die Ursachen für den Untergang der Stadt in der Sündhaftigkeit ihrer Bewohner zu sehen, zieht er es vor, sich nicht weiter den Kopf darüber zu zerbrechen:

> Genug, im Finstern liegt für uns des Übels Grund,
> Wir sehn des Schicksals Ziel und messen seine Wege;
> Laßt eitle Träumer nur mit lächerlichem Stolz
> Sich und die Welt und Gott in Dunkelheit ergründen!
> Ein Lehrgebäude währt bis an den nächsten Tag
> Und Teufel mögen sich um Dialektik plagen!

Dafür aber — angesichts der Zeitlichkeit alles Irdischen fordert der Dichter zur Frömmigkeit auf; und zwar möge man mit dieser Frömmigkeit nicht warten, bis Gott der Herr durch schreckliche Ereignisse zu mahnen scheine, sondern möge sich derjenigen edleren Frömmigkeit hingeben, die aus der friedlichen Natur das Wirken des Schöpfers zu erkennen strebe!

Wie man aus alledem ersieht: große Gedanken waren durch diese Katastrophe nicht zutage gefördert — weder von Voltaire noch von den anderen. Es waren die abgedroschenen Gedanken der Theodizee, mit denen sich die Kirche schon seit tausend Jahren im Kreise herumgedreht hatte und tausend weitere Jahre sich herumdrehen wird. In einem noch näher zu besprechenden Büchlein vom Jahre 1756 heißt es: „über die Streitigkeiten vom Ursprung des Bösen zwischen Bayle und Leibniz hat zwar nach ihrem

Absterben der Herr v. Voltaire das Richteramt zu übernehmen beliebt, es ist aber an keinen Entscheid zu denken"[98]. Deshalb hatte auch Herder recht, als er in seinen „Ideen" 1784 das Urteil fällte: „Es war ein unphilosophisches Geschrei, das Voltaire bei Lissabons Sturz anhob, da er beinah lästernd die Gottheit deswegen anklagte; ... sobald in einer Natur voll veränderlicher Dinge Gang sein muß, sobald muß auch Untergang sein, scheinbarer Untergang nämlich, eine Abwechslung von Gestalten und Formen"[99]. (Obgleich das natürlich kein Einwurf gegen Voltaires Verspottung der Theodizee war.) Aber philosophisch in einem hohen Sinne war das gewiß nicht gewesen, was Voltaire gegen die beste aller Welten vorgebracht hatte. Insofern hatte auch Gottsched die richtige Empfindung, als er bei jenem Gedichte von einem Lächerlichmachen der Theodizee redete[100]. Aber: ebenso unphilosophisch war überhaupt die ganze Theodizee, nicht wie sie Leibniz formuliert, aber wie sie der deutsche Bourgeois sich zurechtgemacht hatte; und Voltaire war gewiß im Recht, daß er die bequeme Bourgeois-Philosophie mit Rutenstreichen aus ihrer Ruhe schreckte.

Wenn man in frommen Kreisen Ärgernis an diesem Gedichte genommen hatte, so trösteten spätere Realpolitiker sich mit dem Gedanken: wenn denn durchaus Kritik geübt werden müsse, dann sei es allerdings

Weit besser, daß die Erderschütterung
Zu Lissabon er sich erkiese,
Als dienten Zollamt und Akzise
Zum Wurfziel seiner Lästerung[101].

Dazu die Anmerkung: „Siehe Voltaires berühmtes Gedicht über diesen Gegenstand!"

Aber die Mode, aus unglücklichen Zeitläuften philosophische Zweifel herzuleiten, übertrug sich leicht auch auf andere Katastrophen. Als 1760 bei der Belagerung von Wittenberg dem Hofrat Triller die Kanonenkugeln in die Stube flogen, da sang er in einer großen Ode die philo-

sophischen Zweifel sich vom Herzen, die ihm nun doch in betreff der besten aller Welten gekommen waren. Aber Gottsched mahnte sanft den Freund in einer poetischen Entgegnung:[102]

So kann das Unglück denn auch dich voll Kleinmut machen,
Mein Triller, edler Freund? So stört der Bomben Krachen,
Metall'ner Donner Knall auch die gesetzte Brust,
Die sonst bei aller Not von keinem Gram gewußt?

Und zog in den Schlußversen dieses Fazit:

O Freund, drum fasse dich, laß Lissabon versinken,
Laß Lima, laß Peru in tiefer See ertrinken:
Die große Welt bleibt steh'n! Dies war der Zeiten Zoll,
Darin der Wechsel herrscht, nichts ewig bleiben soll.

So war denn noch einmal die Leibniz-Wolffsche Weltanschauung gerettet!

Nicht umsonst hatte Gottsched, einer der eifrigsten Verfechter der besten aller Welten, solchen Wert darauf gelegt, daß nicht der Zweifel an ihr auch in den Reihen der Gutgesinnten sich einzunisten beginne. Denn draußen vor den Toren stand der Feind, grimmiger wie zuvor, mit neuen Waffen und einem Sturmgerät von nie gesehener Vehemenz: soeben hatte Voltaire den Candide veröffentlicht! Nicht mehr philosophisch, nein satyrisch ging er nunmehr dem deutschen Optimismus zu Leibe. Mit unendlichem Behagen und teuflischer Wollust hatte er seiner beißenden Laune die Zügel schießen lassen.

Ein Wehgeschrei erhob sich auf der Gegenseite, das man nur mühsam hinter überlegenem Hohn zu verbergen suchte. „Gotteslästerung!“ rief Gottsched im Neuesten, glaubte sogar triumphieren zu können: „Denn kaum ließ sich diese Mißgeburt öffentlich erblicken, als sie von weisen Obrigkeiten verboten ward.“ Deshalb wollte er seinen Lesern Nachricht von diesem seltsamen Buche geben; denn die Urschrift werde doch wohl niemand zu Gesicht bekommen. Das Buch aber sei ein Beweis dafür, wohin die-

jenigen trieben, „die den so gegründeten als erhabenen Lehrsatz eines Leibniz und Pope, daß dies ganze Weltgebäu, wie die Schrift redet, sehr gut, oder nach unserer Redensart das beste von allem möglichen sei, nicht annehmen wollen!“ Und auf welche Weise glaubten solche Leute das zu widerlegen? „Sie raffen alle Greuel ihrer Einbildungskraft zusammen, die sie durch eine unordentliche Phantasie selbst ausgehecket haben; häufen sie in einen wilden Roman zusammen, der voller scheußlicher Begebenheiten ist, und spotten hernach in einer tollen Frage: ob eine Welt, die so voller Scheusale, voll Laster und Gottlosigkeiten ist, wohl die beste von allen möglichen, oder, welches gleichviel ist, ein Werk des weisesten Wesens sein könne?.... Der Poet erklärt, beweiset und widerleget nicht, sondern erdichtet. Und was seiner unordentlichen Einbildungskraft in einem fieberhaften Paroxismus träumet, das soll jener gewichtigen Frage zur Auflösung dienen. Man soll schließen: geht es in der von unserem Poeten erdichteten Reihe von Begebenheiten, schändlichen Taten und verabscheuungswürdigen Lastern so zu, so kann ja diese Welt nimmermehr die beste sein. Risum teneatis amici! Behüte uns Gott, daß wir die Gedanken unserer Leser mit einer genaueren Erzählung aller der Greuel, die er zusammengelogen, besudeln sollten. Es würden nur sehr wenige imstande sein, solche Scheusale ohne Ärgernis und Verdruß zu lesen. Gottlob! daß es nur in dem Gehirne dieses Dichters solche verdammliche Bosheiten gibt, die man in der Welt entweder gar nicht, oder doch in ganzen Jahrhunderten kaum ein oder das andere Mal erblicket hat!“[103]

Der gute Gottsched! Er eiferte nicht umsonst mit so groben Donnerkeilen gegen den bösen Candide. Ihm war, wie man wissen muß, etwas Schreckliches widerfahren, etwas Schreckliches, daß er nun wahrlich am wenigsten verdient hatte. Ein von allen guten Geistern verlassener Journalist hatte ihn verdächtigt...um des Himmels willen!

..ihn verdächtigt: der Verfasser des Candide zu sein! Nicht mit vollem Namen, aber als ein gewisser G. aus L., der in der Schadeschen Staats- und Gelehrtenzeitung behauptete, der Verfasser der bekannten Schrift zu sein, die der Herr v V. unter dem Titel Candide ou l'Optimisme, traduit de l'allemand de Mons. le docteur Ralph, im Französischen herausgegeben habe. Er, Herr G. aus L., habe das Manuskript an seinen vertrauten Freund, den Herrn S. G., nach Paris geschickt, es sei aber demselben entwendet und darauf so ins Französische übersetzt worden, wie die Herren Franzosen gemeiniglich die deutschen Schriften zu übersetzen pflegten. Er verwundere sich über den Herrn v. V., daß er ihm einen solchen Streich gespielt, da er, V., ihm, dem Herrn G., doch mehr als einmal öffentliche Zeugnisse seiner Hochachtung gegeben, und noch mehr befremde es ihn, daß ihm V. den Namen Dr. Ralph beigelegt, da ihm doch der Name G. beinahe so gut bekannt sein müsse als sein eigener. „Jedoch, setzt Herr G. hinzu, man kann ungefähr die Ursachen des Neides erraten, seitdem ich einer Gnade gewürdigt worden, von welcher nicht nur ganz Germanien spricht, sondern die auch in Frankreich hat bekannt werden müssen"[105]. Gottsched gingen die Augen über, als er das las. Er schrieb eine geharnischte Erklärung: Welch eine Bosheit, einem Unschuldigen so grobe Irrtümer und satirische Verwegenheit zuzuschreiben, davon ihm in seinem Leben nicht geträumt habe! „Aber zu allem Glücke eine sehr unglaubliche Bosheit, da jeder weiß, wie abgeneigt der in Verdacht gezogene Gelehrte von solcher wilden Art zu denken ist! .... Wer keine Pucelle geschrieben hat, kann unmöglich einen solchen Optimisme zur Welt bringen." Gleichzeitig schrieb er an Schade, den Herausgeber der Zeitung. Dieser erwiderte in einem Anhange zu seiner „Einleitung in die höhere Weltweisheit", die von Mendelssohn in den Literaturbriefen 89 bis 91 heruntergerissen wurde, in einem Anhange, betitelt „Schuldige Ehrenrettung des Professors Gottsched

wider das boshafte Angeben als wenn er der Urheber von dem Optimisme oder des Candide wäre". Hierin schob er die Schuld auf seinen Sekretär Dreyer und versicherte, er habe den Candide niemals gelesen, und habe sich daher auch gar nicht vorstellen können, daß eine Bosheit dahinterstecke. Im übrigen sei der Sekretär, der seinem Blatte einen offenbaren Possen habe spielen wollen, entlassen worden, und Schade danke Gott, daß er von solchen Leuten losgekommen sei, die dergleichen gefährliche Sachen auf seine Rechnung in die Welt hineingeschrieben hätten.

Mendelssohn, der im 91. Literaturbrief mit großem Vergnügen diese Geschichte erzählt, bemerkt ironisch: „Ich dächte, Gottsched hätte sich immer auf seine Unschuld verlassen können. Kein Vernünftiger wird in ihm den schalkhaften Dr. Ralph suchen. Eher möchte ich Dreyer für den Erfinder der vernünftigen Archäenwanderung als Gottsched für den Verfasser des Candide halten." Ehe der Literaturbrief Mendelssohns indes an die Druckerei ging, fiel er Lessing in die Hände, diesem ein gefundenes Fressen, seinen Witz daran zu üben. Er konnte diesen Brief „unmöglich ohne einen kleinen Zusatz fortschicken". Offenbar nämlich verstehe der gute Verfasser dieses Literaturbriefes sich nicht auf Herrn Gottscheds Autorstreiche; sonst würde er nicht so unbesehen sein Dementi, die Autorschaft des Candide betreffend, für bare Münze angenommen haben. „Woraus beweiset Herr Gottsched, daß er den Candide nicht könne gemacht haben? Nicht wahr, aus seiner Verabscheuung der darin vorgetragenen Lehren? Wenn ich Ihnen aber beweise, daß er diese Verabscheuung nur vorgibt, und daß er das Allerunsinnigste, was im Candide zu finden ist, in völligem Ernste behauptet?" Wo? In Gottscheds Wörterbuch, wo er ja das närrische Urteil des venezianischen Nobile über Milton als sein eigenes akzeptiere! (Vgl. S. 136f.) „Und kurz, glauben sie mir nur auf mein Wort, ich weiß es ebenso gewiß, daß Herr Gottsched den Candide gemacht hat, als

Herr Gottsched weiß, daß der Verfasser der Miß Sara Sampson die Briefe die neueste Literatur betreffend macht"[107].

Die Folge war jene maßlose Kritik Gottscheds im Neuesten, deren eigentlicher Hintersinn erst durch diese Episode zum Vorschein kommt: nämlich sich reinzuwaschen von dem Verdachte, der Verfasser des Candide zu sein! —

So giftig wie Gottsched waren darum auch nicht alle Deutschen. Alles was Geist hatte, ergötzte sich köstlich an dem hinreißenden Schwung der Satire, die gewiß nicht den Anspruch machte, als Philosophie genommen zu werden, und sich im Angesichte der Unerforschlichkeit des Lebens bloß zu der Carlyleschen Resignation bekannte: arbeiten und nicht verzweifeln! Nur die Subalternbeamten der Schulphilosophie nahmen den Angriff tragisch, hatten aber immerhin soviel Einfluß auf die öffentliche Meinung, daß noch im Todesjahre Voltaires die Frankf. gel. Anz. schreiben konnten:

„Der Candide war gleich bei seinem Entstehen dem Franzosen Torheit, aber dem Deutschen gab er wahres Ärgernis. Jener mit der Brille auf der Nase sah den Priester den Kopf schütteln und schüttelte ihn par compagnie mit; dieser aber fühlte es aus eigener Herzensgrundlage, daß man der Wurzel seines Glaubens und seines Trostes das Leben nehmen wollte und die Vorsehung weglachte. Das war genug, diese unartige Geburt des französischen Witzlings bei Seite zu legen und sie zu vergessen. Und wirklich war sie's auch und würde es geblieben sein, wenn sie nicht gewisse Leute, die beständig von Menschenliebe lallen, deren Lippen von Wonnegefühl duften, die den gesellschaftlichen Ton angeben wollen, die sich schmeicheln im Besitze echter Lebensart zu sein, ...., wenn, sage ich, diese Leute sich nicht ein besonderes Geschäft daraus machten, Proselyten zu werben und dazu solche Schriften hervorsuchten, für welche schale Köpfe Empfänglichkeit haben und gerade organisiert sind"[108].

Das Ganze ging auf die neue Übersetzung von S. Mylius.

Um aller deutschen Eselei die Krone aufzusetzen, war schon gleich nach Erscheinen des Candide in der Jenaischen philosophischen Bibliothek (1760) ein Adjunkt aufgetreten, Münter mit Namen, (er hatte seine Urteilskraft hinlänglich bereits dadurch bewiesen, daß er einen Poetaster aus Posemuckel „seinen Lesern hiermit als einen Dichter von der ersten Größe" präsentierte) der sich mit deutscher Gründlichkeit der gefährdeten Sache annahm und (wie Mendelssohn im 96. Literaturbrief berichtete) „alle Spöttereien und drolligen Einfälle des Dr. Ralph in ordentliche Schlüsse verwandelte, um sodann zu zeigen, wie fehlerhaft sie sind und wie wenig sie vermögen, das System der Religion, der besten Welt, der Vorsehung usw., umzustoßen. Lachen Sie nicht (fährt Mendelssohn fort) die Sache wird ernsthaft. Er hat in der Philosophie des Martin (eines Weltweisen, der ein Reisegefährte des Candide ist) einen handgreiflichen Widerspruch gefunden, daß der Dr. Ralph notwendig die Ehre seines Weltweisen wird retten müssen. Kann der Widerspruch deutlicher sein? „Martin fällt bei der Gelegenheit, da der holländische Kapitän, der den Candide um seine beiden Hammel betrogen hatte, mit seinem ganzen Schiffe unterging, ein Urteil, das der Gerechtigkeit der Vorsehung sehr nachteilig zu sein scheint. Candide will ihn durch dieses Beispiel überzeugen, daß die Bosheit doch bisweilen bestraft werde. Ja, sagt Martin, war es denn auch nötig, daß die Reisenden, die sich zugleich auf dem Schiff befanden, mit untergingen? Gott hat den Betrüger bestraft, und der Teufel hat die Übrigen ersäuft. Man siehet hier leicht, spricht Herr Münter, den Widerspruch, den Martin begeht: vorhin sagte eben dieser, Gott hätte die Erde ganz verlassen, und der Teufel regiere sie allein; nun aber übt Gott doch noch Strafen auf der Welt aus!" „Wie nun, Herr Martin! Ihr scheint sehr wenig von der Disputierkunst zu verstehen! sich so häßlich zu widersprechen!"

Natürlich nahm kein Mensch in Deutschland solchen

Unfug ernst. Die Allg. D. Bibl. verwies auf diesen Münter als auf ein trauriges Exempel[109]. Dennoch gab es manche, die sich ein Beispiel daran nahmen. Schließlich war der Erfolg des Candide ja nicht zu leugnen. Wer von der besten aller Welten sprach, sprach sicher in einem Atemzuge von Candide, Meister Pangloß und dem Zweifler Martin. Sie waren zu klassischen Figuren geworden. „Nein", rief Wieland, der in einem Briefe 1770 Gleim seine schlechte äußere Lage klagte, „maîre Pangloß mag sagen, was er will, nicht alles ist gut in dieser Welt!"[110] Auf Schloß Warthausen, dessen täglicher Gast er lange Zeit gewesen war, gab es gar einen Kaplan, den man Magister Pangloß getauft hatte. Nicolai scherzte: beinahe habe er Abbt zu „einem Zweifler an der großen Lehre des Pangloß gemacht;"[111] und auch Gerstenberg fragte in den schleswigischen Literaturbriefen gelegentlich, ob einem da nicht „der Magister einfalle, der dem Zweifler Martin demonstrierte, diese Welt sei zuverläßig die beste?"[112] Selbst ernsthafte Leute mußten sich da fragen, ob es nicht an der Zeit sei, irgend etwas zu unternehmen, die großen Wirkungen dieses kleinen französischen Meisterwerkes einzudämmen. Es war Möser, der den Plan zu einem Anti-Candide faßte.

Das Werkchen, aus späterer Zeit stammend, ist Fragment geblieben. Es wurde zum ersten Mal in den sämtlichen Werken veröffentlicht[113]. „Schade", meinte Nicolai als Herausgeber, „denn das wenige Vorhandene zeigt, was es unter Mösers Händen geworden sein würde". Gewiß: die Quintessenz des Möserschen Denkens wäre hier in äußerst pointierter Fassung und in wirksamem Gegensatze gegen das rationalistische Denken Voltaires zu amüsanter Darstellung gekommen. Sie bestand allerdings nur in dem Argumente aller reaktionären Parteien, die das Festhalten am Historischen mit dem Hinweis rechtfertigen auf die guten Dienste, die das Alte im Laufe der Jahrhunderte doch unzweifelhaft geleistet habe. Sei die Vorstellung eines strafenden Gottes für die Menschheit nützlich, so sei

sie unter allen Umständen zu bewahren (übrigens hatte auch Voltaire gesagt „si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer"); sei das bessere Jenseits der Menschheit ein Trost, so möge sie fortfahren, sich damit zu trösten. Mit einer hundertfältigen Variation dieses Themas dem Candide entgegenzutreten, darin bestand der Mösersche Plan eines Anti-Candide, von dem wir leider nicht mehr als ein einziges ausgeführtes Kapitel besitzen.

Dieses eine Kapitel (es sollte das elfte werden) hat die lustige Überschrift: „Candide will sich auf einen Pilz setzen und fällt darüber auf den Hintern". Es erzählt aber mehr, nämlich drei Vorfälle, in denen Candide die Theorie von der schlechtesten, Pangloß diejenige von der besten aller Welten vertritt; natürlich in einer Darstellung, daß dabei Pangloß vor dem gesunden Menschenverstande immer Recht behalten, Candide aber als halbverrückter Narr erscheinen soll. Der Inhalt ist in aller Kürze dieser:

Candide setzt sich auf einen Pilz, bricht damit durch und schimpft auf die Bosheit des Schöpfers. Dann treffen er und Pangloß auf vier Arbeiter, die, im Beruf verunglückt, eben im Begriff stehen, unter Assistenz eines Pfarrers ins bessere Jenseits abzureisen. Candide greift den Pfarrer an und verficht den Satz, daß die entsetzlichste Wahrheit besser sei als ein lügenhafter Trost. Er kondoliert dann der Witwe eines der Gestorbenen, wird aber mit seinen stoischen Trostgründen ausgestochen von dem Liebhaber der Witwe, der mit einem handgreiflicheren Troste mehr Erfolg hat. Nun belehrt ihn der Pfarrer über die Heilsamkeit des Unsterblichkeitsglaubens und pariert Candides Einwürfe, daß die ganze Unsterblichkeit dann ja nichts als eine tröstliche Erfindung sei, mit den Worten: „Nein, sie ist eine Theorie, wonach wir das, was nun einmal ist, wo nicht auf die beste Art, doch zu unserm Vorteil erklären;" „und", fügt ein Bauer hinzu, „den Kuchen aus der Asche essen, weil er nun einmal darein gefallen ist".

Wahrscheinlich bildete sich Möser ein, den Gegnern der Kirche auf diese handgreifliche Weise erfolgreich beikommen zu können. Aber es passierte ihm, daß er die Argumente dieser Gegner besser vertrat als seine eigenen. Nicht jeder nämlich wird sich auf die Seite des Möserschen Pfarrers stellen, und man kann dem Candide nur Recht geben, wenn er die kirchliche Theodizee dem Pfarrer gegenüber mit diesen Worten apostrophiert:

„Alter Hund, ich kenne jetzt deine verfluchte Tücke. Wenn ein Ding nichts nützt, so soll es in einer unbekannten Kette vor mehreren gut sein; wenn die Erde ein Schandfleck ist, so soll sie in Betracht des ganzen Systems ihren vollkommensten Wert haben können; und wenn das ganze System nichts taugt, so führst du mich auf eine unendliche Reihe von Wesen und Absichten, welche ich nicht übersehen kann!"

Möser war diesen philosophischen Problemen wenig gewachsen. Eine Vorrede, die den Unsterblichkeitsgedanken und seinen Wert für die Menschen preist, enthält sehr unphilosophische Betrachtungen über die Willensfreiheit: Gott wisse zwar nicht, was der Mensch wählen werde; allein er möge wählen, was er wolle — alle nur möglichen Wege führten zur Ehre Gottes; denn dieser habe es so eingerichtet, daß die freien Willenshandlungen des Menschen niemals zur Verwirrung des Weltplanes, sondern immer nur zum Besten führen könnten, und daß deshalb, allem scheinbaren Übel zum Trotz diese Welt eben dennoch die beste sei (wie die Überschrift eines Kapitels sagt). Aber gerade das war es ja, was Voltaire in seinem Candide verspottet hatte: diese Theodizee in Hauspantoffeln, die so gemütlich einhergeschlurft kam und alles Elend der Welt bei einem Pfeifchen Tabak hinwegdisputierte. Nein, lieber männlich der Verworrenheit des menschlichen Lebens ins Auge sehen, ignoramus bekennen und „unsern Garten bestellen!"

Schließlich begriff man auch in Deutschland, daß der

wahre Angriffspunkt des Candide nicht Leibniz sondern „das übel verstandene System“ Leibnizens war. Noch mehr aber beruhigte man sich bei dem Gedanken, das es eine Satire auf den wirklichen Leibniz schon deshalb nicht zu sein vermöge, weil, wer ihn gar nicht verstanden habe, auch seiner nicht spotten könne: „und das ist doch ganz offenherzig gesprochen, Voltaires Fall. Alle die Pfeile des Spottes, die er gegen diesen Mann abdrückt, berühren nicht den Saum seines Gewandes. Sie fahren fern von ihm in den Boden und reißen Stücke Kot aus, die zurück ins Gesicht des Angreifers spritzen. Und Leibniz bleibt stehen, groß und unerschüttert, und lächelt mitleidig ob des Angriffs, wie zuvor die Götter auf die elenden Stürmer ihres Sitzes, die sie mit einem Zuck ihrer Augenbrauen niederdonnern konnten!“[114]

5.

In seiner Bequemlichkeit, in seinen Gewohnheiten, in seinem Besitze gestört zu werden, ist keine Annehmlichkeit, weder für Ehemänner noch für Philosophen. Voltaire hatte es darauf abgesehen, andere in dem Behagen über ihre Lösung der Welträtsel aufzustören. Wie sollte er nicht überall als unerwünschter Einbrecher empfangen worden sein? Da er im wesentlichen sich negativ verhielt und nicht in den Formen strenger Sachlichkeit sich bewegte, wie hätte er sich wundern dürfen, daß auch die Angegriffenen ihm nicht sachlich antworteten, sondern ihn als philosophischen Outsider betrachteten, der nicht ernst genommen zu werden verdiene. So war die Maske. Allein, daß man so heftig gegen ihn polemisierte, bewies nur, wie sehr man seine geschmeidige Feder fürchtete.

Unter den Deutschen nun, die niemals ermüdeten, gegen Voltaire und seine dilettantische Philosophie einen erbitterten Kampf zu führen, war Gottsched der Uner-

müdlichsten einer. Als Nachfolger Wolffens und dessen Testamentsvollstrecker, als den er sich fühlte, war er von nichts so sehr überzeugt, wie von der Schädlichkeit aller libertinage der Begriffe. Da war Gefahr für den festen Bestand aller strengen Philosophie, Gefahr für die Zunft, Gefahr für ihr Renommee. Denn daß man mit Vergnügen dieser Feuilletonphilosophie Einlaß gewähren würde, die so witzig und amüsant zu lesen war, darüber gab er sich keinen Täuschungen hin. Nichts neidete er im stillen dieser neuen „Philosophie“ mehr als ihre Popularität. Sie mochte seicht sein, so viel sie wollte, was verschlug das daneben, daß sie witzig war? War es nicht ein unlauterer Wettbewerb daß der Franzose so amüsant philosophierte, während man in Deutschland so zopfig, zünftig und so langweilig blieb?

Dem Ärgernis mußte begegnet werden. Mit gönnerhafter Miene verwies er darum dem schreibfertigen Franzosen seine philosophischen Extratouren.
„Seine Henriade und seine Trauerspiele hatten ihm einen ziemlich gegründeten Ruhm erworben, und er würde in richtigem Besitze und Genusse desselben bis in sein Alter geblieben sein, wenn er sich nicht in die Geschichte, Naturlehre, Metaphysik usw. gemischt hätte, dabei er gar nicht aufgewachsen war. Es haben also die verständigsten von seinen Gönnern und Freunden längst gewünscht, daß er doch bei der Poesie allein bleiben und die andern Arten der Ehre, danach er zu streben geschienen, andern Leuten überlassen möchte, die bessere Gaben dazu haben!“[115]
Voltaire habe gleich Pope einen discours sur l'homme geschrieben: sehr liebenswürdig und ganz geistvoll, allein um eine solche philosophische Materie abzuhandeln, „müsse man ein größerer Weltweiser sein als er“[116]. „Wir kennen des Herrn v. Voltaire tragische Stärke, wir sehen ihn auch für einen guten epischen Dichter an; allein... in der Weltweisheit und Geschichte ist er uns allemal sehr klein vorgekommen“[117]. Um so mehr müsse es wundernehmen,

daß er noch nicht mehr ernsthafte Gegner bekommen habe. Beifällig rezensierte deshalb Gottsched 1754 die „Briefe“ eines Grafen Cataneo, von denen Lessing ironisch bemerkte, daß sie schon deshalb sehr angenehm zu lesen seien, weil es immer einen sehr artigen Anblick gebe, „wenn zwei Blinde einander mit Steinen werfen“[118]. Gottsched dagegen nannte es ein entschiedenes Verdienst des Grafen, daß er, wiewohl das Mißvergnügen über Voltaires philosophische Schriften von vielen empfunden würde, als erster „sich das Herz gefaßt habe, seine Bedenken darüber dreist herauszusagen. Denn der herrschende Glanz eines Modeskribenten sei so stark, daß er auch diejenigen, die ihn nicht eben überall bewundern, blöde mache, wider den Strom zu schwimmen“[119]. Aber je mehr die Flut des Voltaireschen Einflusses stieg, um so grimmiger polterte der Leipziger Professor. Voltaires Schriften hätten einen solchen Beifall in Deutschland gefunden, schrieb er 1760, daß man bereits von einer Voltairomanie sprechen müsse. Dagegen würde er nichts einwenden, „wenn nicht diese Schriften unter dem vielen Guten auch viel Böses, ja mehr Schädliches als Nützliches enthielten; wenn nicht die schöne Blume des reinsten Witzes darin nur diene, das Gift zu verdecken, welches darin ausgebreitet werden solle.“ Deshalb erschien es Gottsched auch ein richtiges Unternehmen, Voltaires Werke in einer gut gesiebten Auswahl herauszugeben, als ein sogenannter „esprit de Voltaire“, den man unbeschadet um das Seelenheil einem jeden Gutgesinnten in die Hand zu geben vermöge. Einen solchen hatte Gottsched 1760 zu rezensieren. Er konnte dabei allerdings seine Verwunderung nicht unterdrücken, wieviel vortreffliche und tugendsame Bonmots sich nicht auch aus Voltaires Schriften exzerpieren ließen, und er fand dafür nur diese Erklärung, „daß der Herr v. Voltaire sich selbst so ungleich sei, daß er bisweilen die vortrefflichsten Urteile und Einfälle eingestreut habe“. Um so heftiger müsse dagegen Voltaires gottlosen Ansichten entgegengetreten

werden: denn, wie der Verfasser dieses esprit sehr richtig bemerke, sei der Herr v. Voltaire „das Orakel der neuen Philosophie, das Haupt einer neuen Sekte“, die man allerdings nur allzu schmeichelhaft „Philosophen“ nenne, während man besser täte, sie „Naturalisten, Deisten, Ungläubige, Religionsspötter, ja wohl gar Atheisten“, zu nennen. „Von dieser Rotte heutiger Freigeister aber ist der Herr v. Voltaire der Anführer!“[120]

Gemäßigter war der Ton, in dem ein Mann wie Mendelssohn die Partei der Philosophie gegen Voltaire verteidigte. Er vertrat den typisch deutschen Standpunkt, als er an Lessing schrieb: „Die Franzosen philosophieren mit dem Witz, die Engländer mit der Empfindung, und nur die Deutschen haben kaltes Blut genug, mit dem Verstande zu philosophieren“[121]. Und von diesem Standpunkt aus verteidigte er auch Leibniz in den „Philosophischen Gesprächen“ 1755 (gegen den Candide, sagt Hettner irrtümlich[122], aber dieser erschien erst vier Jahre später). „Irgendwo in seinen kleinen Schriften“ habe Voltaire Einwürfe gegen Leibniz vorgetragen. „Allein es steht unsern witzigen Nachbarn überhaupt sehr schlecht an, wenn sie sich in metaphysischen Sachen zu Richtern aufwerfen wollen. Sie sind zu unstet, irgendeine systematische Schrift mit gehöriger Anstrengung durchzulesen. Sie begnügen sich, wie sie sich aus Eitelkeit dessen zu rühmen pflegen, hier und da einige Blümchen aufzusuchen; allein diese Blümchen verwelken unter ihren Händen. Voltaire wird ganz gewiß nicht mehr als höchstens einen Blick in die Theodizee des Leibniz getan haben.“ Dennoch wollte er Voltaire „gerne verzeihen, daß er es in seinen Schriften an Gründlichkeit habe fehlen lassen; er bleibe noch immer für diejenigen gründlich genug, die Philosophie von ihm erlernen wollen[123]. So gelinde urteilte er allerdings bei einer späteren Redaktion dieser philosophischen Gespräche nicht mehr; und er änderte daher diese Stelle charakteristisch dahin ab:

„An diesem vortrefflichen Dichter ist man den Mangel an Gründlichkeit schon längst gewohnt; und außer den Großen lassen sich wenige mehr durch das Merkzeichen der Weltweisheit verführen, das er aushängt."

Die Parteinahme für Leibniz war allgemein, wie die höhnische Form, in der man sein Mütchen an dem Franzosen kühlte. Man spottete über „die Beweise von poetischer Freiheit, denen Voltaire erst dadurch wahre Stärke gebe, daß er auf diejenigen schelte, die sie nicht glauben wollen"[124]. Der Ästhetiker Meier meinte köstlich, man könne es einem Dichter schließlich nicht übel nehmen, wenn ihm die Lehre von den Monaden vollkommen dunkel bleibe, wie der Herr v. Voltaire versichere. Denn die Dichter seien „gemeiniglich die schalkhaftesten Widersacher der Weltweisen"[125]. Daß Leibniz von Voltaire gar nicht verstanden sei, war die Überzeugung, bei der man sich beruhigte. Voltaire sei viel zu flüchtig und lerne mit der Feder in der Hand. Ebenso habe er es auch mit der Neutonischen Philosophie gemacht, schrieb Gottsched 1754; „aber hat man's ihr nicht auch gleich angesehen?"[126]

Dennoch spiegeln diese galligen Urteile nicht den wahren historischen Tatbestand. Es ist das Schicksal der Voltaire angefeindet zu werden, aber es wird ihnen auch die Genugtuung zuteil, Erfolg zu haben. Voltaire gewann mit seinen Philosophemen niemals die Anerkennung der deutschen Philosophen, aber er hatte nichtsdestoweniger einen starken Erfolg. Seine Ideen fanden Eingang, nicht in ihrer sachlichen Zusammensetzung, aber in ihrer inneren Form: als Skeptizismus überhaupt, als neue Denkanregung, als Lockerung der alten Begriffe. Die Bewegung, die er dem deutschen Denken mitgeteilt hatte, verbreitete sich unmerklich unter der scheinbar ruhigen Oberfläche. Nur ab und an zeigten sich ihre Symptome. Als solches etwa mag man den Klingerschen Faust betrachten, dessen Grundproblem kein anderes ist als das Problem des Candide: das Problem des Übels in der Welt eines gütigen Schöpfers.

Zwar tadelte Klinger an Voltaire, „daß er überall das Böse sah, es hämisch hervorzog und alles Gute verzerrte, wo er es fand"; aber schon Rieger hat darauf hingewiesen, daß gerade der Faust eine Urkunde dafür ist, wie sehr Klinger diese Neigung mit Voltaire teilte und ebenso den unstillbaren Drang, sich immer wieder an dem quälenden Problem der Theodizee zu versuchen.

---

Viertes Kapitel.

## Voltaires Angriffe auf die christliche Welt.

---

### 1.

Goethe hat gesagt: Man findet häufige Proben in der Literatur, wo der Haß das Genie ersetzt[127]. Ich dachte an Strindberg, als ich das las. Heute möchte ich an Voltaire denken. Voltaire ist das Genie des Hasses. Er ersetzte die mangelnde Tiefe seiner Einsicht durch die bodenlose Tiefe seiner hassenden Leidenschaft. Was in den Wissenschaften unmöglich ist, hier ward es möglich, weil es sich handelte nicht um Erkenntnis, sondern um eine Agitation; nicht um eine Lehre, sondern um die Handhabung dieser Lehre in der Wirklichkeit, nicht um das Christentum, sondern um die menschliche Gestaltung dieses Christentums. Denn man haßt nicht Ideen, sondern nur Menschen, nicht die Religion, sondern ihre Priester!

Voltaire verehrte den Stifter der christlichen Religion, ohne daß er ihn liebte. Aber er wurde rasend bei dem Gedanken, welche Kirche aus seiner Lehre hervorgegangen, und welche Heuchelei dazu gehört, diese Kirche eine Kirche Christi zu nennen. Voltaire verehrte auch die christliche Ethik, aber er war der Meinung, daß diese Ethik nicht einer theologischen Begründung bedürfe. Denn die sitt-

lichen Werte des Christentums sind nicht sein alleiniges Eigentum (sie finden sich in China, in Arabien, in Palästina und am Ganges) und sind einzusehen für Jedermann, der die sozialen Abhängigkeiten betrachtet, unter denen die Menschen nun einmal zu leben gezwungen sind. Wenn ich in Frieden mit meinem Nachbar leben will, so gilt evident das elementare Gesetz: was du nicht willst, das man dir tu', das füg' auch keinem andern zu. Das ist der Grund für die Notwendigkeit des Sittengesetzes, nicht der Befehl eines außerweltlichen Gottes. Voltaire verehrte auch die Macht des Gewissens, aber er fand es empörend, daß eine Kaste von Menschen systematisch von der Ausbeutung dieses menschlichen Gewissens, der menschlichen Dummheit und des menschlichen Aberglaubens existiert. Mag es dahingestellt bleiben, wieviel oder wie wenig Voltaire recht hatte mit dieser Auffassung von der Bedeutung und den psychologischen Wurzeln der Religion: diese Anschauung war die Anschauung seines Jahrhunderts, für diese Anschauung lieferte ihm die Geschichte und auch die Gegenwart ein reiches Material, und diese Anschauung entflammte seinen Haß mit der elementaren Gewalt, wie sie nur in Nietzsche wieder hervorgebrochen ist. (Nietzsche widmete sein „Buch für freie Geister", Menschliches Allzumenschliches, dem Andenken Voltaires; dennoch besteht zwischen Voltaire und Nietzsche ein fundamentaler Unterschied: Nietzsche dachte antichristlich, denn er wandte sich gegen die sittlichen Grundwerte, auf denen die Welt des christlichen Mittelalters aufgebaut ist; Voltaire erkannte die sittlichen Werte des Christentums durchaus für die seinigen, aber er bestritt ihre Abhängigkeit von der Kirche; er dachte nicht antichristlich, sondern antikirchlich[128].)

Seine Waffen entlehnte er dem großen Gedankenarsenale, das die englischen Freidenker, Collins, Toland u. a. angehäuft hatten. Aber er vermehrte sie mit der unendlichen Findigkeit des Hasses und gab ihnen jene blanke

geschliffene Form, die sie erfolgreich machte. Diese Form wuchs ihnen zu als das Erzeugnis jener hohen inneren Freiheit, die Voltaires eigentliche Stärke war. Er hatte sich losgelöst von allem Kirchlichen, definitiv und vollkommen, daß er es sogar sich leisten konnte, — zu beichten und zur Messe zu gehen: sein Gottesdienst war sein sublimster Spott. Er schüttelte sich innerlich vor Lachen, wenn er die Priester beobachtete, die das für Ernst nahmen, oder die Klügeren, die mit den Zähnen knirschten.

Auf diesem Lachen beruhte seine Gewalt, nicht auf der überzeugenden Kraft seiner sachlichen Einsicht. Um so ungeheurer war seine Wirkung. Seine Schriften entflammten überall die erwachende Gegnerschaft gegen die Kirche, gegen Offenbarung und Wunderglauben, entflammte sie zu heller Feuersbrunst. Dennoch gab es Kreise, die sich durch sachliche Polemik eher hätte gewinnen lassen als durch den leichfertigen Spott. Pascal schien manchem gefährlicher als Voltaire[129], und wo noch ein Fünkchen ehrfürchtigen Schauders war, da fühlte man sich durch Voltaires höhnische Art mehr abgeschreckt als durch sie gewonnen. In vielen Fällen erwies es sich, daß Voltaire den Bogen überspannt hatte, und Mendelssohn sagte wohl nicht ganz mit Unrecht in einem Brief an Abbt (1765): „Voltaire und Helvetius und die Herren Enzyklopädisten haben durch ihre Zügellosigkeit gar manches gute Gemüt zum Aberglauben zurückgejagt und also ihrer eigenen Sache geschadet, während Shaftesbury und Rousseau mit ihrer natürlichen Religion und heiligen Sittenlehre für die geoffenbarte Religion weit gefährlicher sind!“[130]

Auch die deutschen Vaterländer wurden von einer Rotte Aufklärer überschwemmt, „Enkel der Voltaireschen Jugendsünden (wie die Frank. gel. Anz. 1778 sagten) die es an Leichtsinn ihrem Patriarchen zuvortun wollten“, und der Stoßseufzer„ wirklich ist's schon bis zur Unverschämtheit bei Voltaires Affen in Deutschland gekommen“[131] hatte wohl seine Berechtigung. Auch Denina berichtete

noch 1790 in seinem Prusse littéraire, „daß es eine Unmenge Schriftsteller in Deutschland gebe, welche Brochuren fabrizieren bei jedem Anlasse, wie Voltaire es tat“[132]. Viele strebten, wie Cranz, bewußt nach dem Ruhme „ein deutscher Voltaire“[133] zu sein.

Gegen diese Hunnenschar geistiger Franctireurs, gegen ihren großen französischen Führer und gegen die ganze Aufklärungsbewegung erhob sich ein unendlicher Heerbann entrüsteter Kreuzesritter, zusammengesetzt aus allen Teilen aller nur irgendwie „positiv“ gesinnten Deutschen: Theologen jeder Art und Abart, Gelehrte, Schulmeister, Dichter, Journalisten und Gläubige aller Konfessionen. Unendlich mannigfach, wie das zusammengewürfelte Heereslager selber, waren die Motive, die die einzelnen bestimmten, am Kampfe gegen den Unglauben teilzunehmen. Kirchliche, religiöse und philosophische Gesichtspunkte, Befürchtungen für Staat und Sittlichkeit, Sorge um die Jugend und Fürsorge für die Karriere, Glaubenshaß und Nationalhaß vereinigten sich zu einem großen Schrei der Entrüstung, zu entschlossenen Abwehr- und entschlosseneren Angriffsmaßregeln. Der Kampf begann. Tausend Federn eilten kratzend über das Papier, unaufhörlich arbeiteten die Pressen, von den Kanzeln donnerte es herunter, dräuend auch tönte es von den Kathedern herab; und inmitten dieser brandenden Kampagne wuchs die Gestalt Voltaires zu einer fast übermenschlichen Größe empor. Man nannte ihn nebeneinander „Lucifer unseres Jahrhunderts“ (Hamann[134]), „genialischer Leviathan“ (Klinger[135]), „Apostel des Teufels“[136], „Lieblingsprophet und Evangelist seines Jahrhunderts“ (credite posteri!)[137], „Giftmischer“[138], „Vater Arouet“[139], „Heiliger Voltaire“[140], und bespottete ihn als den großen (Dalai)Lama, „von welchem man sogar den Unrat verehrt“[141]. Und man hätte sich dabei für das Letztere auf den Östereicher Retzer berufen können, der sich von seinem Freunde Gräßer ein Stück von dem Bette

des Philosophen von Ferney mitbringen ließ[142], während Möser über die empfindsamen Frauenzimmer sich erboste, „die freilich nicht wissen, wie lange ein Roggenbrei kochen muß“, die aber wohl eingehende Kenntnis haben „von der Farbe der Nachtmütze, womit Voltaire zu Ferney bisweilen aufs Theater springt, wenn der Kutscher den Orosman nicht recht spielt“[143]. Die N. Bibl. d. sch. Wiss. schrieb 1787, noch kein Schriftsteller irgend einer Nation habe schon bei Lebzeiten einen größeren Ruhm genossen, keiner mehr Verfolger besessen und Anfeindungen erduldet; „seine Schüler und Verehrer schenkten ihm fast göttliche Anbetung, indes seine Feinde und Neider ihn nicht nur zu einem schlechten Schriftsteller, sondern auch zu einem schlechten und nichtswürdigen Menschen herabzuwürdigen suchten“[144]. Ein früher, voltairefeindlicher Biograph 1777: „Von Ländern zu Ländern, von Munde zu Munde ist Voltairens Name bis zu einer Größe aufgewachsen, die kaum ein Beispiel hat!“[145] und Herder: „von Lissabon bis Kamtschatka, von Zembla bis in die Kolonien von Indien ist dieser Schriftsteller von hundert Jahren gelesen, gelernt, bewundert, und was noch mehr ist, befolgt worden!“ und hat „als Schriftsteller ohne Zweifel auf der größten Höhe des Jahrhunderts“ gestanden[146].

Dennoch, verglichen mit der ungeheuren Frontausdehnung, in der der Kampf der Aufklärung gegen die Kirche sich vollzog, ist dieser erbitterte Kampf um Voltaire nicht mehr als eine Episode gewesen — der Kampf um den Fahnenträger! — allerdings von zentraler Bedeutung und von der Kraft eines Beispiels; und obgleich wir uns in unserem Zusammenhange ausschließlich auf diese Episode beschränken müssen, gibt sie uns doch ein typisches Bild von dem großen Kulturkampfe des 18. Jahrhunderts.

2.

Die große Garde der deutschen Voltaireaner läßt sich literarhistorich nur beispielweise vorführen. Wer es ver-

suchen wollte, durch das rote Meer dieser Schriftsteller hindurchzuwaten, würde sehr bald darin versinken. Ich beschränke mich auf das Allerwenigste, nur auf die Schriften die irgendeinen besonderen Zusammenhang mit Voltaire an den Tag legen. —

Das beliebteste Mittel, die antiklerikalen Gedanken in weiteste Kreise zu tragen, ein Mittel, dessen sich auch die Gegner mit Vorliebe bedienten, war der Roman. Welcher Beliebtheit sich diese banalen Produkte erfreuten, davon zeugen die Auflageziffern und der Umstand, daß einzelne von ihnen ein halbes Jahrhundert überdauert haben. Dabei denke ich vor allem an einen Roman, der noch um 1830 seine Leser fand und für die ganze Gattung repräsentative Bedeutung hatte. Das ist der Faustin von Johann Pezzl. Wie die Welt sich in den Köpfen dieser Kulturkämpfer des 18. Jahrhunderts malte, davon kann er vor allen andern ein getreues Bild geben.

Dieser Roman persifliert im Stil des Candide die Phrase vom „Jahrhundert der Aufklärung“, dessen Schutzpatron Voltaire eine amüsante Rolle darin spielt. Pezzl will zur Darstellung bringen, wie schlecht es trotz Voltaire immer noch um die religiöse Duldung in Europa bestellt sei und führt deshalb seinen Helden an allen nur möglichen Greueln vorbei, die im Jahrhundert der Aufklärung immer noch sich zuzutragen pflegten. Ebenso wie im Candide wird das Ganze eingekleidet in einen Meinungsstreit zwischen einem weltfremden Lehrer (Pangloß dort, Bonifaz hier) und dessen Schüler, der des Meisters Lieblingstheorie in der Wirklichkeit durchaus nicht bestätigt findet (die beste Welt dort, die Toleranz in Europa hier).

Das Thema wird damit eröffnet, daß auf die Schilderungen seines Lehrers der junge Faustin die Frage an ihn richtet:

„Und wer war denn der erste glückliche Zauberer, der den Nebel von Europa wegscheuchte ? Es war, stammelte Vater Bonifaz mit etwas Erröten, es war — zur Schande unserer

Nation, muß ich's gestehen — eigentlich kein Deutscher, Ein Franzose war's, der große Voltaire, der größte Philosoph seit's Philosophen gibt. Dieser rief: es werde Licht, und es ward Licht. Glücklicher noch als Orpheus, machte er aus intoleranten, fanatischen und mordsüchtigen Raubtieren verträgliche Menschen, bezauberte die Gewaltigen der Erde und öffnete ihre Herzen der wohltätigen Philosophie: Hoheiten, Durchlauchte und Majestäten schätzten sich glücklich, ihn zum Freund und Ratgeber zu haben; und was seine Schöpferseele unter den heiligen Schatten seines philosophischen Haines im Ländchen Gex entwarf, das ward von Languedoc bis Neuzempla zum Gesetz." Faustin der durch seines Lehrers Worte dazu begeistert wird, nun auch seinerseits Toleranz in Europa zu verbreiten, macht alsbald sehr schlechte Erfahrungen auf diesem Gebiete: er wird verprügelt, ausgewiesen, sieht, wie in München einem Aufklärer die Fenster eingeworfen werden, wie in Rom ein Mensch ohne ärztlichen Beistand zugrunde geht, weil der heilige Vater verboten hat, einem Ketzer Beistand zu leihen. Überall, wohin er gerät, findet er das genaueste Gegenteil von der gepriesenen Toleranz und Aufklärung. In Neapel will sich das Wunder des hl. Januarius nicht erfüllen, weil sich Ketzer in der Nähe befinden, und Faustin entgeht nur mit Mühe dem Tode, durch die fanatische Menge. In Spanien verfällt er der Inquisition, und in Frankreich erlebt er, wie man den Leichnam Voltaires auf den Schindanger wirft. Zum ersten Male nach Deutschland zurückgekehrt, gerät er durch Dirnenhände unter die nach Amerika verkauften Soldaten. In der Sklaverei findet er seinen alten Lehrer wieder, mit dem er sich endlich über das Jahrhundert der Aufklärung aussprechen kann. Sterbend verweist ihn dieser auf zwei große Fürsten in Deutschland, die das Zeitalter der Aufklärung glücklich heraufgeführt hätten, und Faustin wandert in die Staaten Friedrichs des Großen und Josephs II., wo er endlich, endlich das Zeitalter der Aufklärung erfüllt findet.

Das Verhältnis dieses Romans zum Candide soll hier nicht näher erörtert werden; was uns an dieser Stelle interessiert, das ist die Behandlung des Voltaire-Themas. Voltaire figuriert nämlich nicht nur als Leibphilosoph des P. Bonifacius und Leibphilosoph seines Jahrhunderts, sondern er bildet selbst eine Episode des Romans, aus der erst hervorgeht, daß das Voltaire-Thema in Wahrheit leicht ironisch behandelt ist, und daß die großen Exklamationen des P. Bonifacius nicht etwa ernsthaft, sondern als eine Persiflage auf die übertriebene Beweihräucherung Voltaires angesehen werden sollen. Obgleich der Verfasser radikaler Aufklärer war, hatte er sich Voltaire gegenüber dennoch eine gewisse Distanz bewahrt. Wir werden sehen, in welcher Weise.

Die Voltaire-Episode schildert die Pariser Tage während Voltaires letzten Aufenthaltes kurz vor seinem Tode. Faustin, der vor Begierde brennt, seinem großen Heiligen Ovationen darzubringen, mischt sich unter das Volk vor Voltaires Hause und schreit das Vive Voltaire! aus voller Kehle mit. Seine Begeisterung erleidet aber eine ärgerliche Ernüchterung, als die ihm zugesagte Audienz von Tag zu Tag verschoben wird, weil der große Mann bald vorgibt krank zu sein, bald schlechter Laune ist und bald durch die europäischen Großen in Beschlag genommen wird, die sein Vorzimmer belagern. Mißmut darüber wirft Faustin aufs Krankenlager, von dem er erst wieder ersteht, als die Nachricht von jener glorreichen Theatervorstellung ihn erreicht, in welcher Voltaire vor versammeltem Hause mit dem Lorbeer des Dichters gekrönt wurde. Die Zeit danach benutzt unser Voltaire-Enthusiast zu einem Besuche auf dem Schlosse des Herzogs v. Choiseul. Hier erblickt er die Figur Voltaires als Wetterfahne — jener bekannten Anekdote zufolge, die auch Zimmermann zu einer moralischen Erzählung benutzte[147]. Faustin als enthusiastischer Voltaireaner empört sich über den bösen Spaß des Herzogs, aber er erhält die Aufklärung: solange der Herzog Minister

gewesen sei, habe Voltaire zu seinen Schmeichlern gehört; „aber wie der Minister fiel, persiflierte er ihn auch aus vollen Backen und mit den übrigen Wetterfahnen des Hofes!“ Und daran anschließend wird Faustin die Belehrung zuteil, daß man den Menschen Voltaire von dem Philosophen trennen müsse: „Man schätzt — bis auf einige wenige, versteht sich — seine Schriften allgemein; aber man liebt den Mann selbst nicht, der bei allem seinem Toleranzpredigen doch eine gewaltige Dosis Galle und Verfolgungsgeist hatte“. (Denn er sei gegen die Beaumelle, Fréron etc. nicht viel besser verfahren als die grimmigsten Pfaffen gegen ihre Feinde.) Faustin nimmt sich dies zur Lehre und erklärt, sich dies zum Grundsatz machen zu wollen: „Voltaires Schriften seien unschätzbar; der Mann aber selbst sei uns gleichgültig! will also auch nicht weiter auf die Audienz dringen.“ Nach Paris zurückgekehrt, empfängt aber Faustin die Nachricht von dem Tode Voltaires, die Begeisterung kehrt ihm zurück und er gelobt, seine Schriften zu seiner täglichen Legende machen zu wollen — „will morgens und abends darin blättern, will mein Haupt nie zur Ruhe legen, ehe ich nicht vorher allemal meine Portion Philosophie daraus geschöpft .... wollen alle deine der Vernunft und der Menschheit Ehre machenden Grundsätzen befolgen und ausbreiten, ohne deine moralischen und autorschaftlichen Schwachheiten nachzuahmen!“ Nun aber erfährt er die Wahrheit: dem Leichnam Voltaires ist das ehrliche Begräbnis verweigert worden. „Die Philosophie auf dem Schindanger“ — so lautet die höhnische Kapitelüberschrift, und Faustin, niedergeschmettert, apostrophiert dies empörende Ereignis in dem Sinne des ganzen Romans: „Armer Voltaire, der du wähntest, die himmlische Flamme der Philosophie, Toleranz und Bruderliebe habe die dumpfe Region der Vorurteile hienieden allenthalben und allgewaltig erleuchtet!“ Erst in Berlin findet Faustin Genugtuung für diese Freveltat: Auf Befehl des Königs wird dort ein

Requiem für Voltaire abgehalten, und Faustin betet ein de profundis für den großen Philosophen — „weil er dachte, derselbe könnte wegen seiner Annalen des deutschen Reichs vielleicht wohl noch ein Weilchen im Fegefeuer büßen müssen". Das letzte eine allerliebste und launige Pointe, die Heine könnte geschrieben haben! Die einzige leider, denn das Ganze ist, wie sich am Ende zeigt, eine absolut humorlose Tendenzschrift zur Verherrlichung der friederizianischen und josephinischen Ära in so unerhört plumper Manier, daß man nicht begreifen kann, wie der Roman die Popularität und solche Lebensdauer hat erlangen können, wie ihm tatsächlich zuteil geworden ist.

„Der Verfasser hat sich ganz nach Voltaire gebildet (schrieb die deutsche Chronik 1787); sein Witz ist leicht und gewandt, alle Augenblicke zum Necken bereit; seine Geisel klatscht scharf und haut tief ein; seine Kenntnis der Mißbräuche ist groß, sein Enthusiasmus für Toleranz und Aufklärung höchst zu rühmen." Freilich spottete die Deutsche Chronik, die alles andere als aufklärerisch gesinnt war: „Wenn's nach dem Verfasser des Faustin ginge, wen würde man wohl auf den Trümmern des Katholizismus als den neuen Heiligen ansehen? Keinen der heiligen zwölf Boten ... doch wahrscheinlich das Ideal der Aufklärer und Aufgeklärten — den heiligen Voltaire!"[148] Parteigenossen priesen den „Dichter" dieses Werkes mit den Worten: „sein Faustin, sein Unkenbach, sein Gabriel sind ganz in Voltaires Geist. Sie haben aber mehr Substanz, Gehalt und Kern ... Pezzl in Geist, Anmut, Zauber, Schärfe und Leichtigkeit steht über dem Manne von Ferney"[149]. Eine unübersehbare Flut von Nachahmern ritten die ohnehin schon klapprige Mähre dieses Themas vollends zu Tode[150], auch Pezzl selbst beteiligte sich daran mit neuen Romanen ähnlicher Tendenz; aber unsichtbar über dem Ganzen schwebt jene Kapitelüberschrift im Faustin: die Philosophie auf dem Schindanger!

* *

*

Das mehr oder weniger ehrenvolle Gastspiel, das Voltaire in deutschen Romanen dieser Zeit zu spielen hatte, fand sein Seitenstück in so manchen kleineren Propagandaschriften, die Voltaire in der Unterwelt, Voltaire als Geist nach seinem Tode oder in ähnlicher Verfassung vorzuführen versuchten. Auch diese Einkleidung des Kulturkampfes war bei Freund und Feind ganz gleichermassen beliebt; denn sie gestattete Apotheose wie fürchterliche Verdammung.

Eins dieser amüsanten Büchlein trägt den Titel „P. Pavian, Voltaire und ich in der Unterwelt“ (Berlin und Leipzig 1784), und sein anonymer Verfasser war der durch seine Lebensgeschichte bekannte Friedrich Freiherr v. der Trenck, den sein Ruf als radikaler Aufklärer noch in Platens „Sieg der Gläubigen“ gebracht hat, wo es zur Schilderung einer völligen himmlischen Verwirrung heißt:

> Denn wer ist mehr des Breviers gedenk?
> Der heilige Augustin liest den Trenck[151].

Der Zweck des vorliegenden Büchleins war die Züchtigung eines bornierten Hetzkaplans, des P. Pavians, in weiterem Umfang eine scharfe Satire auf die katholischen Gläubigen überhaupt, und positiv: „Menschenliebe zu predigen“, wie es in der Vorrede heißt. Dabei setzt Trenck eine unschuldige Miene auf, stellt sich als naiver Katholik, um dann in jedem Augenblicke das enfant terrible zu spielen.

Das Ganze ist ein Traum. Von seiner irdischen Hülle losgelöst, gelangt Trenck, ein zweiter Dante, in die Unterwelt und trifft dort Voltaire, der nun so etwas wie die Rolle des Vergil übernimmt. Voltaire fragt, wie man in Deutschland über ihn denke. Trenck erzählt, daß der eine ihn einen Erzketzer nennet, der andere einen Zweifler, der dritte einen geistvollen Mann, der seinen Geist nur übel angewandt habe, der vierte einen Weisen, der fünfte einen Gott und der sechste gar einen Narren! Voltaire ist von dem neuen Ankömmling zunächst sehr enttäuscht, da er das gutgläubige Beichtkind spielt und mit listiger Miene

die Meinung vertritt, daß man doch glauben müsse, was der Herr Pfarrer sage. Natürlich gerät Voltaire in Wut und es folgt eine Erwiderung: das sei ja eben das Schändliche, daß die Dummen nie alle würden; und nun fährt Voltaire fort, über dieses Thema eine große und erbitterte Rede zu halten. „Bei diesen Worten Voltaires machte ich große Augen, und einige meiner Leser werden vielleicht ebenfalls die ihrigen sehr weit aufsperren.“ Voltaire fährt in seiner Predigt fort, gibt einen Überblick über die Geschichte aller Religionen, schildert die Ausnutzung des Aberglaubens durch die Priester und die blutige Geschichte des Christentums. Der wahre Kern der Religion sei Ethik und alles andere Aberglauben. Trenck macht Einwürfe, Voltaire widerlegt sie und ermahnt zur Toleranz. Sie werden unterbrochen durch einen Dominikanermönch aus Spanien, der 17 Jahre lang Groß-Inquisitor gewesen und bei einem gerade ausgeübten Ehebruche vom Ehemann erdolcht worden ist. Dieser trägt nun seine erlauchten Grundsätze vor: Ketzerverbrennung, Fürstenmorde, Bartholomäusnacht. Darüber ereifert sich Voltaire nun mit so ausfallenden Worten, daß der ehemalige Großinquisitor vor Wut beinahe platzt. Aber ein Sturmwind reißt sie auseinander und Trenck und Voltaire fahren in die Tiefe, in den eigentlichen Hades.

Hier treffen sie nun, bepackt mit einem Stapel von Broschüren, den P. Pavian, den zwei Teufel mit aufgepflanztem Bajonett und 30 Ellen langen Schwänzen begleiten. Trenck entsetzt sich: dies also sei der Lohn für einen so eifrigen Katholiken, „der um sich herum haute und stach und alles nur um der Religion willen!“ „Ich weinte, Pavian weinte mit und Voltaire, der Freimaurer, lachte: das artigste Trio von der Welt.“ Jetzt geraten Voltaire und Pavian in lebhaften Streit, erst allgemein, dann um die berühmte Bibelstelle, die ja den Stuhl Petri begründen soll: super hanc petram usw. Voltaire redet, Pavian redet und dabei wird der ganze Aberglaube der

katholischen Kirche ausgekramt, persifliert und als Gift bezeichnet. Mittlerweile kommen sie in die Stadt der Unterwelt. Trenck wundert sich, daß sie so ganz anders aussehe, wie P. Cochem sie geschildert habe. Voltaire belehrt ihn, daß das Unrecht nicht durch Furien und glühende Skorpione bestraft werde, sonder daß es die Strafe in sich selber trage. In einer der Straßen wird Voltaire von einem Sänftenträger umgerannt und von diesem obendrein noch so beschimpft: „84jähriges Gerippe, du Maulphilosoph, der in einer Barfüßlerkapuze starb und dem seine Köchin zusprechen mußte!“ Es scheint zu einer Schlägerei zu kommen, aber es springt eine Dame aus der Sänfte, die die Streitenden trennt. Sie zeigt sich als glühende Verehrerin „des größten Philosophen der Welt“ und tröstet ihn damit, daß er ja auch auf der Oberwelt schon einige „Ohrfeigen, Rippenstöße, Prügel auf den Hintern und andere dergleichen artige Kleinigkeiten“ bekommen hätte, ohne daß es seiner Philosophie Abbruch getan habe. Nun erzählt die Dame ihren Lebenslauf, einen Lebenslauf à la Candide. Sie ist die Tochter einer Gräfin und ihres Leibkutschers. Ihre Erziehung nach den Grundsätzen Rousseaus, Popes und Voltaires hat das Resultat, daß sie mit 14 Jahren bei den Kammerdienern und Kutschern im Bett liegt. Da die Familie durch Betrügereien des Vaters in alle Winde zerstreut wird, wird sie von der Mutter an einen französischen Kavalier vermietet, der sich aber als Kammerdiener und Mörder seines Herrn entpuppt. Die kupplerische Mutter erhält die Staupe. Aber in Paris setzen sie ihr altes Handwerk fort, bis die Mutter in die Bastille kommt und die Tochter ausgewiesen wird. Auf der Landstraße wird sie von einem mitleidigen Passagier aufgelesen, dem sie im Bette Gesellschaft leistet und zum Dank sein Portefeuille stibitzt. In Berlin spielt sie zwei weitere Jahre die Hure, wobei sie zu der Erkenntnis kommt, die sie jetzt Voltaire ins Gesicht schleudert, „daß Sie mein Herr Voltaire, unfehlbar in ihren Lehrsätzen sind und daß

wirklich in der Welt alles gut ist". Endlich heiratet sie einen Herrn, betrügt ihn mit dessen Diener und bekommt von dem „die Franzosen". „Ich gab sie meinem Manne, dieser einem Warmen, der Warme teilte sie einem P. Rektor der Jesuiten mit, dieser einem Beichtkinde, das Beichtkind einem General ..... und so stufenweise bis zur keuschen Tochter Papst Alexanders VI., welche dann selbst den heiligen Vater damit beehrte." In diesem Stile geht der Lebenslauf weiter, der nur deshalb interessant ist, weil er eine Vorstellung gibt, wie die Manier des Candide in deutschen Schriften zur Nachahmung gelangte.

Nach dieser Episode kommen Trenck und Voltaire in die Höllenburg, werden vom Teufel Losbi empfangen, weil S. M. Pluto XV. im Kindbett liegt. Voltaire fragt nach der Religion der Höllenstadt. Als rechtgläubig werden ihm diejenigen bezeichnet, die nicht wissen, was sie glauben, und etwas für wahr halten, was sie niemals geprüft haben. Die Bibliothek enthält nur je ein Exemplar aller gedruckten Bücher, aber sie ist nichtsdestoweniger über alle Maßen groß. Auch Voltaire befindet sich unter den Büchern. „Wir halten diesen Poeten seiner Wahrheitsliebe und Verständlichkeit willen für einen unserer gelehrtesten Männer", erklärt der Teufel. Umgekehrt wie auf der Oberwelt, erwidert Trenck, wo nur diejenigen Gelehrten hoch geschätzt werden, welche die einfachsten Dinge möglichst zu komplizieren vermögen. Auch die Bildergalerie ist voll der schönsten Bilder, weil alle berühmten Maler in die Hölle kommen. Ein Naturalienkabinet birgt unter vielem anderen die Spinne, die dem heiligen Franz aus den Lenden hervorkam, das Zeughaus die Sturmhaube St. Michaels, die er in der letzten Bataille verlor und viele ähnliche Reliquien. Nun werden die Strafen der Verdammten vorgeführt: Philipp II. muß tanzen, dieweil Sixtus V. ihm aufspielt. Der Großinquisitor wird von seinen früheren Opfern verfolgt. Geldgierige

Advokaten werden gezwungen, Prozesse gratis zu führen. Untreue Weiber sind zur Keuschheit verdammt. Bornierte Pfaffen müssen ihre eigene Dummheit ausrufen. Ein furchtbares Geheul unterbricht ihre Betrachtungen. Wer ist es? Pater Pavian, der vor Gericht geschleppt wird. Von dem Höllenrichter mit einer fürchterlichen Perrücke wird ihm sein Sündenregister vorgehalten: erstens habe er ein Unterichtsbüchlein herausgegeben, das ein ewiger Schandfleck des Katholizismus sei; weiter habe er aller Welt ins Gesicht gelogen, weil er sich als Gesandten Gottes, „seines hochwürdigsten Ordinarius", ausgegeben habe; weiter habe er durch seine gotteslästerliche Herzjesuandacht ein Ärgernis gegeben; weiter habe er die Heilige Schrift verhunzt und die Inquisition verteidigt, wovor selbst Teufel Abscheu hätten. Pavian bekennt, daß seine Schriften elendes Geschmier seien und daß er geäußert habe, das Wiener Publikum würde sich gern entschließen, seinen ganzen Holzvorrat herzugeben und einen ganzen Winter nicht zu heizen, wenn es nur alle Gelehrten ordentlich ausheizen könne. Darauf wird das Urteil gefällt und Pater Pavian dazu verurteilt, zweimal die Woche in Gestalt eines Exjesuiten seinen Freunden zu erscheinen und ihnen von der Polemik gegen Andersdenkende abzuraten. Weiter: zwischen Leo X. und Luther den Schiedsrichter zu spielen und sich dabei allemal für Luther zu entscheiden. Täglich alsdann ein Stück aus seinem „katholischen Unterricht" vorzulesen, bis der König der Unterwelt sich satt daran gelacht hat. Wenn er endlich noch allen fremden Sekten mit Bruderliebe begegnet sein wird, soll er zum Schluß in Miltons Narrenparadies deportiert werden. Pater Pavian zeigt Reue und predigt in einer großen Rede das wahre Christentum, worauf ihm die Strafe bis auf hundert Jahre erlassen wird. Plötzlich fühlt Trenck einen Tritt von einem Sänftenträger, erhält einen Stoß, fällt in einen Graben, erwacht und findet, daß alles nur ein Traum gewesen ist!

Die Richtung dieser Satire ist ohne weiteres klar, ihre Einkleidung nicht ohne Witz, selbst die Figur Voltaires nicht bloß mit den Augen des Enthusiasmus gesehen. Ihre Wirkung muß den Verfasser befriedigt haben, denn er gab einige Jahre darauf ein ähnliches Traumgesicht heraus, das noch einmal seinen besonderen Liebling, den Pater Pavian, mit Katzenpfoten streichelte: „Letzte Unterredung Friedrichs des Großen in der Todesstunde mit Pater Pavian, einem Franziskaner-Guardian; ein Traumgesicht, worin man die Stufen des Menschenverstandes von Leibniz bis zum Affen abmessen kann."

Gegen diese Satire wandte sich ein anderes Büchlein, das dem ungezogenen Trenck durch den Geist des abgeschiedenen Voltaire ins Gewissen reden sollte: „Voltaire und Trenck, ein Traumgesicht von J. J. v. W., wenigstens ebenso wahrscheinlich als die letzte Unterredung des Königs mit dem Pater Pavian; Braunschweig 1787".

„Es scheint befremdend zu sein, sagt die Vorrede, daß ich gerade Voltairen gewählt habe, die Einwendungen sagen zu lassen, welche gegen die Broschüre zu machen sind; allein ich konnte dem Baron Trenck keinen größeren Gefallen tun, als ihn in der Unterredung mit einem Manne vorzustellen, den er so sehr achtet. Es wäre auch gar zu sehr wider die Wahrscheinlichkeit gewesen, wenn ich einen dazu noch lebenden oder toten Dummkopf von Gläubigen gewählt haben würde; wie hätte ichs verantworten können, auch nur zu träumen, daß er ihm so lange zugehört hätte." Der Inhalt charakterisiert das Weitere:

Der Verfasser belauscht im Traum den Freiherrn v. d. Trenck, versteckt sich in einer Ecke und sieht Voltaire als Geist hereintreten. Trenck zweifelt, daß es Voltaire sei, da er ihn doch tot wisse. Voltaire erwidert, daß er sich zu seinen Lebzeiten geirrt und daß sein Zustand nach dem Tode ganz anders sei, als er sich dies vorgestellt habe. Im übrigen komme er bloß, ihm wegen der letzten Broschüre sein Kompliment zu machen. „Wir haben sie bereits in

unserer Bibliothek.“ Trenck begehrt Voltaires Urteil darüber zu erfahren; erfährt aber, daß sie niemandem sonderlich gefallen habe, außer „einigen rohen Jünglingen, denen die Knippchen aus der Kathechismusschule noch wehe tun“. Du bist getadelt worden, sagt Voltaire, und seine Absicht sei es, ihm das bekannt zu machen, damit er sich in Zukunft anders benehmen möge, um zu seinem Zweck zu gelangen. Auf Trencks erstaunte Gegenfrage erwidert Voltaire: „Man tritt nicht mehr so hart auf, wenn man die Religion stürzen will; es wird bloß beschnitten, bemäntelt und dabei alles ganz bescheiden behandelt!“ Trenck formuliert nun sein kraß materialistisches Glaubensbekenntnis. Dem zur Antwort erzählt Voltaire, wie man draußen im Lande über Trencks Broschüre urteile. Er habe einer Gesellschaft beigewohnt, wo man sein Buch so kritisiert habe: erstens seien die Gegensätze viel zu unsinnig, nämlich einen Friedrich den Großen durch einen Pater Pavian sich bekehren zu lassen; zweitens zeige es einen übertriebenen Haß gegen Bibel und Christentum und drittens eine einseitige Charakteristik, die alles Gute auf den Freidenker und alles Dumme, Schlechte und Törichte auf die Christen häufe. Und nun werden alle Einzelheiten von Trencks Broschüre durchgegangen, kritisiert und demgegenüber die Lehren des Christentums in einer maßvollen Auffassung mit Eifer verteidigt. Am Ende dieser langen Vorhaltung ist Trenck so aufgebracht gegen Voltaire, daß er ihm folgendes an den Kopf wirft: „Ich bin beständig ein ehrlicher Mann gewesen und werde dies in allen Fällen bleiben, welches deine Sache eben nicht war. Aufrichtig zu reden, so hattest du bei dem größten Genie eine Denkungsart, die nicht viel taugte. Ein jeder kennt deine Streiche. Ich will die Geschichte mit dem Juden in Berlin oder Potsdam und so manche andere nicht erneuern, aber deine Undankbarkeit und dein Verhalten gegen Friedrich, sobald du seine Staaten verlassen hattest, und das du noch späterhin

durch eine schmähende Schrift gezeigt, übertrifft alles!" Für jetzt glaube er, Trenck, ja noch an seine Ideen, aber wenn er einmal anders darüber denken sollte, dann höre seine Alliance mit Voltaire auf. — Worauf Voltaire vor Schrecken verschwindet und der Verfasser aufwacht.

Wie man sieht, ist das Ganze ein mehr ernst gemeintes Büchlein, das nur die Einkleidung der Trenckchen Satire benutzt, ohne ihren Witz zu besitzen. Voltaire ist lediglich eine Redefigur, weder eine Gestalt noch ein Gegenstand der Satire. Mehr oder weniger trägt er die Ansichten des Verfassers vor, die als maßvoll christlich charakterisiert werden können. Sie sympathisieren weder mit den orthodoxen noch mit den liberalen Theologen. Der Verfasser selbst ist bescheiden: „Ich zweifle, sagt er in der Vorrede, daß diese Blätter außerordentlichen Beifall finden werden; das Publikum ist an gelehrtere und geistvollere Schriften gewöhnt; die meinige ist nur ein Versuch, ich konnte dem Verlangen nicht widerstehen und werde zufrieden sein, wenn er nachsichtige Leser findet!"

Zu dieser Klasse von Schriften gehören weiterhin zwei Büchlein, von denen eines mir allerdings nur dem Titel nach bekannt geworden ist. Beide sind Flugschriften aus der Sphäre des berüchtigten Abenteurers und Freigeistes Bahrdt, den Goethe in dem „Prolog zu den neuesten Offenbarungen Gottes" verspöttelt hat. Die mir unzugänglich gebliebene trägt den Titel „Geheime anonymische Briefe aus dem Reich der Schatten an Herrn Dr. Karl Friedrich Bahrdt von Voltaire" (1781); die andere ist ein „Gespräch zwischen Voltaire und Herrn Dr. Bahrdten im Reich der Toten, in welchem sie einander ihre Begebenheiten erzählen" (1780).

In der Tat, dies ist der Inhalt. Bahrdt und Voltaire erzählen sich wechselseitig ihre Lebensgeschichten; denn Bahrdt soll erkennen, daß er nicht nötig gehabt habe, in so frühen Jahren unter den Verfolgungen seiner Gegner zusammenzubrechen, wenn er nur eben so klug es ange-

fangen hätte wie Voltaire, der trotz eines unübersehbaren Heeres von wütenden Verfolgern in aller Gemächlichkeit reich und 84 Jahre alt geworden sei.

„Ich kann Ihnen versichern (sagt Voltaire), wenn ich mir alles hätte so zu Herzen gehen lassen, so hätte ich mein Alter gewiß nicht so hoch gebracht. Stellen Sie sich nur vor, was für Bedrückungen und Verfolgungen ich habe ausstehen müssen. — Daß ich große Gnade und Gunst von sehr hohen Orten genoß, dies war manchen neidischen Augen sehr unangenehm; um mich recht empfindlich zu kränken, so griff man meine Religion an, und ich wurde bald unter die Anzahl der Irrgeister und sogar der Ungläubigen versetzt. Alles hatte ein aufmerksames Auge auf mein Tun und Lassen, alles las meine Schriften mit weit größerer Sorgfalt, man prüfte alles genau und es kam ein Buch in zwei Teilen heraus, welches die Widerlegung meiner Irrtümer enthielt und deutlich zeigte, daß mein philosophischer Witz viele Menschen getäuscht hatte, und daß der Same von irrigen Sätzen hier und da verborgen liege. Ehe ich es mir versah, wurde ich in einen Religionsspötter metamorphosiert. Nun war es auf den Punkt gekommen, da sie es gerne hin haben wollten. Die sämtlichen Theologen, die den Rechten der Kirche nichts vergeben, wurden bald wider mich in Harnisch gebracht. Man fing an Männer aufzustellen, die wider mich gründlich schreiben und durch ihre Schriften mich in allen Weltteilen als einen Schwindelkopf und als einen großen Sünder bekannt machen sollten. Der Lehrer auf Akademien schalt mich stattlich auf seinem Lehrstuhle aus und machte mich als einen solchen irrigen Mann bekannt, in dessen Schriften ein verborgen tötliches Gift stecke, man führte hin und wieder etliche Sätze daraus an, und ich wurde, wie sich die Logiker ausdrücken, a priori und a posteriori widerlegt. Noch nicht genug, es wurde sogar auf dem Lande wider mich deklamiert, bei Leuten, die nicht einmal wußten, daß ein Voltaire in der Welt lebte. — Was hätte ich nun wohl bei so ge-

stalten Sachen tun sollen? — mich etwa über ihr Verfahren ereifern, die Galle erhitzen und meiner Gesundheit dadurch Schaden zufügen, — wer würde mich bedauert haben oder wer hätte mir Beistand geleistet? — Alles war wider mich erbittert, alles zog die Sturmglocke wider mich an, folglich war es vergebens Mitleiden zu erwarten. Ich suchte mich daher in eine andere Stelle zu versetzen. Mir dünkte es schicklich zu sein, wenn ich mich mit Großmut waffnete. Als ein großer mich dünkender Philosoph, der sich viel zu philosophisch zu sein hielt, als daß er sein Blut hätte erhitzen sollen, sah ich mit Geringschätzigkeit auf meine Gegner und freute mich recht inniglich, daß ich durch mein Verhalten und Schriften ihnen etwas zu tun verschafft und dadurch manche aus der großen Trägheit gerissen hatte. Ich selbst genoß den größten Vorteil hiervon, denn mein Leben ward dadurch vergnügt, einträglich und zufrieden hingebracht, ich brachte viel zusammen, und viele nannten mich nur den geizigen Voltaire wegen der zusammengescharrten Dukaten und Dukatons, und so bin ich nach und nach zu einem Greisenalter bei meiner Handlungsweise gelangt."

Und charakteristisch heißt es weiter:

„Aus allen vier Weltteilen haben sich die Gelehrten wider mich gerüstet. Deutschland war gleichsam das große Meer, auf welchem Voltaire gleichsam in einem Nachen, Boote oder Schaluppe herumschwamm, und auf welche Schaluppe mächtige und viele Escadres stießen. Das ganze orthodoxe Deutschland hätte mich gerne in den Bann getan. Alle Widerlegungen wider mich, deren es eine unsägliche Menge ist, und welche die Absicht hatten, die Religion zu verteidigen, erwähnten meiner, und man findet noch in vielen Buchhandlungen Papiere genug, auf welchen mein Name zur papierenen Ewigkeit erhoben worden ist." . . . . . .
„Unterdessen habe ich doch wirklich in Deutschland Gegner gefunden, die mich recht gefaßt und mein Lehrgebäude sehr erschüttert haben. Aber wie verhielt ich mich

bei so gestalten Sachen? — nichts weiter blieb mir übrig, als daß ich einen Fechterstreich spielte und durch eine sinnreiche Wendung den Pfeilen, welche auf mich losgedrückt waren, auswich.“......... „Ich hätte nicht gewünscht, daß Sie an meiner Stelle gewesen sein möchten, da ich meine Urania schrieb, welches noch in meinen Jünglingsjahren war. Da machten sich Lords, Bischöfe, Erzbischöfe, Canonici, Schriftgelehrte und Pharisäer auf, um mich zu widerlegen und vielleicht meinen Umsturz zu befördern. Aber ich stund so unbeweglich wie ein Fels, und ich wurde nach und nach gleichsam gestählt, um solche Anfälle aushalten zu können.“

* *
*

Voltaire hatte die Autorschaft sovieler seiner Bücher bestritten (er hatte mehr bestritten wie zugegeben), daß es ein Leichtes war, Schriften seines Stiles unter seinem Namen zu veröffentlichen. Auch das mußte, ganz besonders nach seinem Tode, ein beliebtes Mittel werden, die Aufklärungsgedanken wirkungsvoll zu verbreiten. So erschien in Österreich etwa die „Neue Legende der Heiligen — nach einem hinterlassenen Manuskript des Voltaires (Salzburg 1784)“ — in Wahrheit nach einem Manuskripte von Joseph Richter, der in der Vorrede allerdings mit schalkhaftem Augenzwinkern die Voltairemaske lüftete. Dieses Werkchen, nach dem Vorbild der bible enfin expliquée, enthält 18 Heiligenlegenden, die in plumper und persiflierender Bänkelsängermanier erst erzählt und dann mit einer „Moral“ begleitet werden. Eine „Voltaire“ unterschriebene Vorrede kennzeichnet die Tendenz mit unzweideutigen Worten: die Aufschrift, die er an seiner Kirche in Ferney angebracht habe — Deo erexit Voltaire — beweise, daß er durchaus kein Atheist gewesen sei. „Aber eben, weil ich dieses ewige unendliche Wesen glaubte, konnte ich um so weniger auf Roms fabrizierte Heilige

halten. Die Habsucht dieses christlichen Raubnestes reizte meinen Eifer. Es verdroß mich, daß Menschen, die doch in ihren übrigen Handlungen etwas mehr Verstand als Affen zeigen, sich von einem welschen Pfaffen so lang am Narrenseil führen ließen und vor Heilige hinknieen, die, nach unserer Legende selbst, größtenteils Schurken oder Narren gewesen. Ich glaubte also, meinen geringen Verstand nicht besser anwenden zu können, als wenn ich meinen Mitmenschen wieder zur Freiheit des ihrigen verhülfe. Hätte mir mein alter Busenfreund Friedrich seine bärtigen Grenadiere anvertraut, ich würde mein Werk anders angegriffen haben; so aber konnte ich die Teufel in der Engelsburg bloß mit meiner Feder bekriegen. Ich hatte das Vergnügen, zu sehen, daß viele meiner Kugeln trafen, und ich hoffe, daß gegenwärtige das Ziel nicht verfehlen soll!"

Die Heiligen, aus deren Schar natürlich die zweifelhaftesten Exemplare herausgesucht sind, werden nun als Verrückte und Betrüger geschildert und in einer Schlußrede wird hinzugefügt: „wenn also jetzt den Gläubigen ihr Herz und Verstand sagt, daß die meisten Narren oder Schurken waren, und sie doch fortfahren, vor ihren Altären hinzuknieen, so müssen sie selbst eins von beiden sein". Ein kompleter Schafskopf wäre ohne Zweifel derjenige, der in den sinnlosen Taten so mancher Heiliger ein besonderes Verdienst oder gar noch Heiligkeit erblicke. Wenn man wie der heilige Simeon sein ganzes Leben damit zugebracht habe, auf einer Säule 40 Meter über dem Erdboden auf einem Beine zu stehen, so sei das nicht Zeichen göttlicher Gnade sondern von Gehirnerweichung. (Womit der Kritiker ja nicht so ganz Unrecht hat.) Besser als büßend in irgendeiner Höhle herumzufaulenzen, sei es, sich praktisch in der Welt zu betätigen — (ein allerdings spezifisch protestantischer Standpunkt, der auch von den Buddhisten nicht geteilt wird.) Wie aber könnten solche Heilige gar Vorbilder der Menschheit sein![152]

* *

*

Wenn man einzelne Namen nennt, die in der deutschen Aufklärung Voltairescher Schulung eine Rolle gespielt haben, so muß man vor allen Dingen Blumauers gedenken, der um Haupteslänge aus der namenlosen Schar der Parteigenossen emporragte: nicht weil er den Gedankenbestand der Aufklärung auch nur um einen einzigen solcher Gedanken vermehrt hätte, sondern weil er gleich Voltaire Formen fand sie auszusprechen, die ihnen Frische und neuen Schimmer von Geist verliehen. Man nannte ihn den „deutschen Voltaire“ und fand, „daß die spottende Seele Voltaires ganz in ihn übergegangen sei“[153]. Wenn auch durchaus nicht der würdige, so war doch Blumauer gewiß der schneidigste deutsche Verwalter des Voltaireschen Erbes, und seine Gegner spürten mit Unbehagen den beißenden Hauch des verhaßten Franzosen. Darum um so besser läßt sich gerade an Blumauer ersehen, wie das Niveau der Aufklärung in Deutschland heruntersank. Wenn man Voltaire den General der großen Aufklärungsarmee nennt, so muß man Blumauer einen Feldwebel nennen, und leider gilt auch von ihm:

Wie er sich räuspert und wie er spukt
Das hat er ihm glücklich abgeguckt!

Blumauers Aufklärungsallüren waren roh und streiften zu oft die klobige Gemeinheit. Er hatte Kraft und einen derben Elan, aber es war alles ohne geistige Weite. Er hatte Witz aber keinen Geist. Er war Voltaire, aber ohne Kinderstube, ohne Genie und ohne Grazie.

Aus einem bei Hofmann-Wellenhof mitgeteilten (Jugend-?) Gedichte geht hervor, daß Blumauer nicht immer in den Bahnen Voltaires gewandelt war. Hier heißt es nämlich:

Doch wer aus Schadenfreud', aus tück'schem Menschenhaß
Die reine Wahrheit uns vorsätzlich stets entstellt,
Boshaft nur Übel zeigt und ohne Unterlaß
Auf Gott und auf die Welt in bitt'rem Tone schmält,

Wie Hobbes und Helvet und Arouet gelehrt,
Die uns geflissentlich das Gute stets verhehlt,
Oh, den veracht' ich tief, wenn auch die Welt ihn ehrt![154]

Wie er in reiferen Jahren über Voltaire dachte, ergibt sich aus einem recht hübsch pointierten Gedichte, das er zwar als eine Übersetzung aus dem Französischen bezeichnet, mit dem er sich aber doch offenbar identifizierte:

### Der Feigenbaum und der Weißdorn.

(Eine Fabel aus dem Französischen, die bei der Aufnahme Voltaires in der □ z. d. N. S. zu Paris 1778 vorgelesen ward.)

Feigenbaum und Weißdorn streiten sich, was mehr wert sei, die Frucht des einen oder die Blüte des andern. Sie einigen sich und sagen:

Dir hat Natur für's Auge Reiz gegeben,
Mir gab sie Früchte für den Gaumen.
Die Fabel gilt den Männern, deren Schriften
Der Welt bald nützen, bald Vergnügen stiften:
Der unterhält, der unterrichtet sie.
Die gütige Natur in ihren Gaben allen
Gleich mütterlich, gibt dem die Gabe zu gefallen,
Und jenem die des Unterrichts, daß nie
Ein Kind von ihr das andere beneide;
Nur ihrem liebsten Sohn, Voltairen, gab sie beide[155].

Man darf vermuten, daß von allen Werken Voltaires keines mehr dem Blumauerschen Geschmacke entsprochen hat als die Pucelle, von der die Literaturgeschichte erzählt, daß er durch sie den entscheidenden Anstoß zur Travestierung der Aeneis erhalten habe. Wie sehr das wirklich der Fall gewesen ist, läßt sich schwerlich ganz sicher feststellen, und es ist deshalb wohl vorsichtiger, mit Hofmann-Wellenhof nur soviel zu sagen, daß „sie nicht ohne Einfluß auf die Aeneis geblieben ist", und daß Blumauer ihr manche Anregung zu danken hatte, vor allem diese, „aus seiner Aeneis ein Tendenzpoem im Dienste

des Kulturkampfes zu machen". „Eine direkte Einwirkung der Pucelle auf die travestierte Aeneis läßt sich nur an wenigen Stellen als wahrscheinlich konstatieren", für die ich auf Hofmann-Wellenhof (Seite 60) verweise, ohne zu glauben, daß die dort angeführten Parallelen notwendig Reminiszenzen aus der Pucelle sein müssen. Einem wirklichen Vergleiche bieten die beiden Gedichte eigentlich nur wenige tertia comparationis. Dafür stehen sie zu sehr auf ganz verschiedenen Literaturstufen, sofern nämlich das eine volkstümlich dem Bänkelsange sich nähert, das andere aber die leichtsinnig übermütige Handhabung des kunstmäßigen Epos darstellt. Das eine travestierte eine literarisches Vorbild, getreu einem vorgeschriebenen Handlungsgange, das andere verspottete in scheinbar ernsten Formen ein Vorbild der geschichtlichen Wirklichkeit. Das eine wandte sich vornehmlich an einen bürgerlichen Lebenskreis, das andere vornehmlich an einen Kreis der europäischen Elite. Was ihnen gemeinsam war, das war die antiklerikale Tendenz, vermischt mit einer Richtung aufs Obszöne; und mit dieser Mischung machten beide ihr Glück. Denn eine alte Erfahrung sagt: auch in literarischen Dingen gibt es keinen besseren Köder als die Wollust. Voltaire wußte das mit instinktiver Sicherheit, und auch der ganze Schwarm der deutschen Aufklärer folgte ihm darin mit leicht erworbenem Geschicke.

Dennoch fehlte das Wesentliche: Voltaires Geist! Und in einem bewunderungswürdigen Anfall von Selbsterkenntnis schrieb einer dieser Aufklärer, Pezzl im Faustin: „Mit echtem deutschem Mut traten wir Deutschen auf die einmal geöffnete Bahn, und was uns Frankreich vorgesprungen ist, das ersetzten wir jetzt durch die Menge der Philosophen und Aufklärer!" Es war die Wahrheit: der billige Massenartikel trat an die Stelle der französischen Originale!

3.

Besser als an der Fingerfertigkeit der deutschen Voltaireaner erkennt man die Stärke von Voltaires Angriffen auf die christliche Welt an dem Wehegeschrei seiner Gegner und an der Menge ihrer umfassenden Gegenmaßregeln.

In den wirklich orthodoxen Kreisen schüttelte man sich ja vor Abscheu über „diese Sauigel ohne Religion, die vom Ungeziefer im Finstern leben“, wie Klopstocks Vater so schön sagte, und dieser „niedrig-übel geborene Voltaire“[156] erschien ihnen geradewegs als Sendling der Hölle. Unter der Überschrift „Aufklärung“ schrieb noch 1787 die deutsche Chronik:

„Nur spukt eine Zauberin unter uns; sie sandte die Hölle, wo sie einer Furie die Fackel stahl, um armen Betrogenen zu leuchten. Man kann sie gar leicht an der Sprache erkennen. Falsche, irreführende Philosophie, bitterer Religionsspott, Hohn über alles, was heilig ist, Schriften mit dem Pesthauche der Wollust befleckt, kindische Nachäfferei jeder Modetorheit, die aus Paris kommt und Verachtung eigener deutscher Kraft — das nennt sie Aufklärung. O möchte kein Deutscher der Stimme dieser Megäre folgen!!“[157]

Diese heilige Empörung war zum ersten Male aufgeflammt, als sich Voltaire die Veröffentlichung seiner Lettre à Uranie hatte zu schulden kommen lassen, jener Epistel an seine Emilie, die in pointierten Versen alles das zersetzte, was man als christlicher Untertan zu glauben pflegte. Zum ersten Male hatte sich den erschrockenen Zeitgenossen das furchtbare Geistesdynamit offenbart, das sich in Voltaire zu entwickeln begann. Die Lettre à Uranie öffnete vielen die Augen.

Einer der Ersten, der gegen dies gefährliche Machwerk die Feder ergriff, war Haller. Das geschah in jenem Brief an A. H. (erport), der 1734 die zweite Auflage seiner Gedichte eröffnete: „Über die bekannte Lettre à Uranie“.

Noch als beinah Siebzigjähriger erinnerte er sich dieser seiner ersten Kampagne und schrieb in den „Briefen über einige Einwürfe noch lebender Freigeister“, schon vor mehr als 40 Jahren habe er wider diese heftige Satire sich gewandt, die Voltaire wider die Offenbarung sich erlaubt habe. „Ich war jung und meine Gedanken minder ernsthaft: dennoch war es mir unerträglich zu sehen, wie man den Grund aller meiner Hoffnung umzureißen trachtete“[158]. In dem kurzen Erwiderungsschreiben hatte Haller ausgeführt: Voltaire arbeite mit Spott und nicht mit Gründen. Wer durch die stilistischen Künste sich nicht täuschen lasse, könne leicht sich von der Seichtigkeit des Ganzen überzeugen. Eben das Hauptargument des Gedichtes, die Ungerechtigkeit der Weltordnung und die Menge des Übels, sei der uralte Schluß des Diagoras von Melos, der aber nur für konsequente Atheisten wirkliche Beweiskraft besitze. Voltaire dagegen gebe ja vor, an einen Gott zu glauben. Existiere aber ein Gott, der die Welt nach seiner Vollkommenheit erschaffen habe, dann müsse auch das Übel in dieser Vollkommenheit beschlossen liegen. Alle anderen Argumente aber seien kleine sophistische Kunststückchen oder hätten Beweiskraft nicht gegen die evangelische, sondern nur gegen die katholische Fassung des Christentums. Je blendender indessen der Vortrag solcher Gedanken sei, um so bedauerlicher bleibe ihre massenhafte Verbreitung, da die halbgebildete Menge sich durch solche Scheingründe nur allzu leicht täuschen und irreführen lasse. Mit 70 Jahren noch sagte Haller wörtlich das Gleiche.

Es beweist den außerordentlichen Eindruck, den die Epître à Uranie hervorrief, daß wir noch 20, noch 40 Jahre nach ihrem Erscheinen umständlichen Gegenschriften in Deutschland begegnen, die mit unendlicher Treuherzigkeit auf Voltaires Verse reagieren, als ob sie erst gestern den Schrecken aller Christen erregt hätten.

Die erste betitelt sich „Erscheinung der verstorbenen

Uranie vor dem noch lebenden Herrn v. Voltaire" (Frankfurt und Leipzig 1757) und soll einen gewissen Joh. Friedr. Freyer zum Verfasser haben, der aber weder im Meußel noch im Jördens zu finden ist. Vorrede und Vorbericht sind unterzeichnet J. G. v. L.

Dieses so gruselig betitelte Buch ist eine Sammlung von sechs einzelnen Stücken, die nur soweit untereinander in Verbindung stehen, als sie dem nämlichen Zwecke dienen. Nr. 1 ist Voltaires Epître à Uranie, links französisch, rechts deutsch; Nr. 2 eine Anrufung Gottes in Versen; Nr. 3 die Erscheinung der verstorbenen Uranie usw.; Nr. 4 Ode à Monsieur de Voltaire, französisch und deutsch „welches eine artige Widerlegung der vorigen épître ist"; Nr. 5 Epigramme sur Monsieur de Voltaire, französisch und deutsch; Nr. 6 eine Stelle aus „dem kleinen Gedichte eines Unbekannten auf die Wiederversöhnung des Rousseau mit seinen Feinden", französisch und deutsch. Die Eröffnung macht eine „Zuschrift an den Herrn v. Voltaire":
„Mein Herr! Es sollte mir sehr leid sein, wenn Sie mir zum Übeln deuten würden, daß ich Ihnen hiermit einige deutsche Reime zuschreibe, wozu Ihre Feder selbst Anleitung gegeben hat. Weit entfernt, daß ich Ihre Gedanken auf eine niederträchtige Art beurteile und den Ruhm, den Sie mit manchen Ihrer Schriften bei den Klugen und Tugendhaften erworben haben, schmälern sollte, suche ich nichts anderes, als Ihnen Ihre Verirrungen gegen die christliche Religion zu zeigen und diejenigen Unglückseligen, welche der theoretischen Atheisterei so sehr geneigt zu sein sich alle Mühe geben, aus ihrem unvernünftigen Irrtum herauszuziehen. Vielleicht haben Sie, mein Herr, ein so billiges Gemüte, daß Ihnen meine Lektion nicht mißfällt, besonders da sie lauter Grundwahrheiten enthält. Von einem großen Geiste, wie Sie sind, erwarte ich allerdings weise und gemäßigte Betrachtungen der Dinge: und der Allerhöchste im Himmel, der Sie mit sehr viel vortrefflichen Gaben begnadet hat, wird Ihnen ohne Zweifel auch unparteiische

Augen gönnen, seine Wahrheiten nach ihren Verdiensten einzusehen. Man weiß, daß die Werke der Schriftsteller, auch der geschicktesten Federn, nicht allemal von gleicher Schönheit und Stärke sind. Die Jahre Ihres Alters, die Örter Ihres Aufenthaltes und die verschiedentlichen Umstände des menschlichen Lebens haben dabei ihre Ursachen. Diese Veränderungen wird man auch, in Ansehung ihres Abfalls vom Christentum, bei einer erwünschten Bekehrung etwas zu gute halten. Sie wissen die traurigen Schicksale eines Tindals und Tollands; ihre verdammlichen Religionsspöttereien brachten ihnen nicht nur bei ihren Engeländern sondern auch bei der ganzen gesitteten Welt die Verachtung zum Lohn. Wenn Sie, mein Herr, nicht auch Ihre Schreibart ändern, so haben Sie dergleichen zu erfahren, und in manchen Gegenden von Europa fängt sie schon an. Retten Sie doch Ihren Ruhm, den man Ihnen sonst so gerne beilegen möchte. Sie haben sich der Freimaurerei ganz unwürdig aufgeführt, und Ihre ganz unbesonnenen, ärgerlichen und erschröcklichen Redensarten zur Verkleinerung des großen Heilandes hätten zwar viel derbere Ausdrücke verdient, als ich in meinem Gedichte gebrauche, ich habe aber nicht schmähen und schelten, sondern so viel wie möglich den Wohlstand beobachten wollen. Ich verharre übrigens in Ansehung Ihrer anderen Verdienste mit aller Hochachtung usw." Der Vorbericht sagt uns, daß das Büchlein anfänglich nur zum Vergnügen des Verfassers und erst dann zur Herausgabe bestimmt worden sei, als man eine Neuauflage der „berüchtigten Epître à Uranie" veranstaltet habe. Unter Anrufung Gottes rüstet der Verfasser sich zum Kampfe:

Laß mich jetzt bei diesem Ringen
Mit dem frechen Goliath
Deine Hand die Schleuder schwingen
Wie einst Joseph (nanu?) glücklich tat.

Endlich geht das vor sich, was der Titel verheißen hat: die verstorbene Uranie erscheint ihrem lebenden Freunde

und erzählt, daß nach dem Tode ihre Seele aufgeflogen sei, um zwischen Himmel und Hölle einherzuschweben, ohne Ruhe finden zu können. Beunruhigt über das Seelenheil ihres Freundes, sei sie zu ihm gekommen, um ihm Vorstellungen zu machen wegen jenes Briefes an Uranie. Zwar habe sie zu jener Zeit den Brief mit Vergnügen empfangen, nun aber habe ihr Gewissen geschlagen, und auch Voltaire möge sich doch überzeugen lassen. Punkt für Punkt folgt jetzt eine Widerlegung der Epître à Uranie mit den Mitteln einer Überredungskunst, die stellenweise zu ergötzlich ist, um nicht durch einige Proben wiedergegeben werden zu müssen:

An Weisheit übertrifft der Höchste allzeit Dich,
Und was er tut ist gut, das glaube sicherlich.
. . . . . . . .
Entferne dich einmal von Grillenfängerei
Entferne dich mit Ruhm dem philosoph'schem Kram.
. . . . . . . .
Voltaire erwache bald! Denk' meinem Dasein nach.
Viel besser ist, du glaubst: dies ist der Christen Pflicht.
Gesetzt, es wär' nicht so, so hast du nichts verloren,
Ist's aber, wie mein Geist es nun auch mit dir spricht
Und bist du tot, o weh! ach wärst du nie geboren!

Niemand störe den Eindruck dieser gut gemeinten Verse, deren wundervolle Kinderstubenlogik heutzutage — nicht etwa ausgestorben ist!

1776, fast 20 Jahre später, erschien ein „Neues Schreiben an Uranien gegen den Herrn v. Voltaire“, dessen materielles Dasein allerdings der Vergangenheit anzugehören scheint; wenigstens war ein Exemplar bislang durch die Auskunftsstelle der deutschen Bibliotheken nicht mehr nachzuweisen. Auf unsere Tage gekommen ist nur mehr eine Nachricht darüber in der Allg. deutschen Bibliothek[159]. Weniger originell in der Einkleidung als das zuvor erschienene Büchlein, gab es offenbar nur eine polemische Erwiderung gegen Voltaires ketzerische Ansichten, die die erwähnte Rezension folgendermaßen begrüßt:

„Die flüchtigen Schüler des Philosophen von Ferney nehmen nicht gerne ein großes Buch zur Hand ... Recht gut also, wenn man diesen Leuten ein Büchlein anbietet, dessen Größe ungefähr dem Maase ihrer Aufmerksamkeit entspricht, um dadurch doch einmal einige Zweifel an der Unfehlbarkeit ihres Lehrers rege zu machen."

* *
*

Wenn die Epître à Uranie den christlichen Glauben „philosophisch" bekämpfte, kämpfte der spätere Voltaire vornehmlich mit den Waffen einer populären Bibelkritik. Man verstand darunter damals etwas anderes, als was man wissenschaftlich heute darunter versteht: nämlich Anfechtung aller unwahrscheinlichen und wunderhaften Erzählungen, Anfechtung mit den Waffen des „gesunden Menschenverstandes" und mit den Waffen eines oft recht billigen Spottes. Dafür erstanden auf gegnerischer Seite dann wieder die hellen Haufen der Verteidiger, deren Bemühen es war, die Einwürfe zu entkräften und mit den schlechten Waffen der theologia apologetica das Unmögliche wieder möglich zu machen.

Aus der großen Literatur, die sich um diese Streitfragen herum angehäuft hat, will ich nur ein Büchlein paradigmatisch anführen, weil es Voltaire bereits in seinem Titel führt. Es erschienen 1773 in Danzig, aus dem Französischen übersetzt, „Briefe einiger portugiesischer Juden an den Herrn v. Voltaire", die sich damit beschäftigten, Voltaires Behauptungen über die ältere jüdische Geschichte kritisch zu beleuchten, und deren Verfasser sich unterzeichneten als Joseph Ben Jonathan, Aron Mathathai und Dawid Winker (der wirkliche Verfasser war der Abbé Antoine Guinée[160]). Offenbar diese Briefe kopierend erschien daraufhin und noch im selben Jahre in Leipzig, angeblich aus dem Holländischen von Joseph Ben Jonathan dem Leviten übersetzt, ein „Brief an Wilhelm Vadé (sonst

Voltaire) über verschiedene Anmerkungen in seiner Schrift von der Toleranz, das goldene Kalb betreffend, als eine Probe von der Einsicht der heutigen schönen und starken Geister in die heilige Schrift". Sie war unterzeichnet von Rabbi Aaron Mathathai und trug in einer sehr wirkungsvollen Mischung von Ironie und Bescheidenheit Entgegnungen vor über Fragen wie diese: „ob es möglich sei, das Gold trinkbar und zum Einnehmen geschickt zu machen", „ob es möglich sei, daß Aaron das goldene Kalb in einem einzigen Tage könne gegossen haben?" usw. Der originelle Stil, hinter dessen raffiniert treuherziger Bescheidenheit die funkelnden Augen des Rabbiners hervorsehen, mündet sehr lustig von Zeit zu Zeit in eine wohl ganz einzigartige Anrede Voltaires, etwa so: „Nein Wilhelm! Lies nur recht, Wilhelm! Erinnere dich Wilhelm!" — wobei der Verfasser an Guillaume Vadé dachte, unter welchem Pseudonym Voltaire Erzählungen veröffentlicht hatte. Zum Schluß heißt es dann reizend: „Ja Wilhelm... wenn man kritisiert, so ist mehr genaue Richtigkeit nötig, als wenn man Verse oder Histörchen zum Einschlafen macht!.... Lebe wohl Wilhelm! Die Klarheit von oben erleuchte dich und sie regiere deine und meine Schritte!"

Obgleich Voltaire sich ohne Zweifel mit der Findigkeit des Hasses in die Bibel und alle daran anschließenden theologischen Fragen tief hineingelesen hatte, markierten doch alle orthodoxen Kreise eine souveräne Verachtung für den theologisch dilettierenden Franzosen: es war das bequemste Mittel, sich seiner Angriffe zu erwehren. Was man ihm zutraute, mag ergötzlich ein kleiner Passus illustrieren, der sich in dem schon erwähnten Roman „der kleine Voltaire" von J. G. Schummel findet, wo der Verfasser wetten will: „Hätte man Voltaire noch den Tag vor seinem seligen Hinscheid aus dieser Welt befragt, ob er die Juden des alten Testaments noch für Menschenfresser hielte, er hätte standhaft mit ja geantwortet — ob sich

gleich mit denselben Gründen und nach der Art zu schließen ebenso leicht beweisen ließe, daß er selbst nicht an einer zu starken Dosis Opium, sondern an einer zu starken Portion Menschenfleisch gestorben sei!"

Das Hauptwerk von Voltaires Bibelkritik waren die Questions sur L'Encyclopédie, das unter wechselnden Titeln immer wieder aufs neue verlegt und unter allen Werken Voltaires in Deutschland wohl das best gehaßte war. Man schüttelte sich, wenn man an diese Ausgeburt der Hölle dachte, und beispielsweise die Frankf. gel. Anz. schrieben 1772:

„Wir müssen gestehen, daß wir seit langer Zeit nicht ein Buch in die Hand genommen, daß wir mit so vielem Unwillen weggelegt hätten. Und welcher Mensch, der Gefühl seines eigenen Wertes hat, kann gleichgültig bleiben, wenn er in einem öffentlichen Hause eine Gesellschaft trunkener, unwissender Jünglinge über alles hat spotten hören, was zu allen Zeiten den Menschen schätzbar war"[161].

* *
*

In dem Kampfe gegen diese Angriffe des Antichristen stand in vorderster Reihe ein Mann, der den Namen eines der allerbedeutensten Physiologen hatte, der aber zugleich ein ebenso frommer Christ wie großer Gelehrter war, und der den Dichter Voltaire ebensosehr verehrte, wie er seine Angriffe auf die christliche Welt bedauerte. Das war Haller.

Haller und Voltaire hatten einen nicht unähnlichen Entwicklungsgang durchgemacht, waren beide von denselben Anfängen hergekommen. Bereits in der vorzüglichen Einleitung zu seiner Ausgabe von Hallers Gedichten hat Hirzel diese Parallele mit treffenden Worten charakterisiert:

„Bei Haller wie bei Voltaire in früher Jugend den Glaubenssätzen der herrschenden Kirche gegenüber ein frei sich auf-

lehnendes selbständiges Denken; bei diesem wie bei jenem in den ersten Jünglingsjahren kühne, satirische Polemik gegen den sittlichen und staatlichen Verfall des Vaterlandes; bei beiden der Eintritt eines entscheidenden Wendepunkts in der Entwicklung des inneren Menschen durch die Bekanntschaft mit den Engländern, (deren Hauptstadt beide zu gleicher Zeit bewohnten) und die Bewunderung für den großen Newton; hier wie dort als erstes und oberstes Resultat der Teilnahme an den großen inneren Kämpfen der Zeit die Gewißheit: es ist ein Gott! Bei beiden Männern zudem in der Beurteilung der Religion immer die Bevorzugung des eigentlich Moralischen vor dem Dogmatischen, die Bekämpfung der Ansicht, daß die Erde ein Kerker und daß den der Offenbarung unkundigen Naturmenschen deshalb Tugend und Sittlichkeit unmöglich sei“[162] usw.

Allein innere Veranlagung und äußere Schicksalschläge, vor allem der rasch aufeinanderfolgende Tod seiner ersten und zweiten Frau, hatten Haller sehr bald auf andere Entwicklungsbahnen geleitet, die schließlich an dem Gegenpole der Voltaireschen Weltauffassung endeten, beim christlichen Offenbarungsglauben! Und zwar in Formen, die, gesetzt, daß man die außergewöhnlichen Äußerungen religiöser Betätigung diesem Maßstabe unterwerfen will, nur als pathologisch bezeichnet werden können, da sie Melancholie und schwere Depressionen in unmittelbarem Gefolge hatten. Aber was das Große seines Charakters war: er kannte kein Zelotentum. Überzeugt von der Wahrheit der christlichen Offenbarung, empfand er seinen Gegnern gegenüber nur den Schmerz über ihren Unverstand, nie jene ohnmächtige Pastorenwut, der der schaumige Geifer so rasch vor dem Munde steht. Sein Wirken für die Religion geschah um derer willen, die in Verblendung lebten, geschah friedfertig und unter Schmerzen der eigenen Seele. Er selber hatte längst Frieden gefunden, auch wenn er täglich neu sich ihn erringen mußte.

Allein er fühlte sich seinem Gotte verpflichtet. Der hatte ihm jene großen Geistesgaben verliehen, mit deren Hilfe er Albrecht v. Haller geworden war. Nun, bei der immer steigenden Flut der Freigeisterei, war Gottes reine Lehre in Gefahr, durch die Lügen seiner Feinde verschüttet zu werden; durfte da sein Knecht Albrecht v. Haller sein Pfund im Weinberg vergraben, wo er doch ausdrücklich durch das neue Testament verpflichtet war, mit seinem Pfunde zu wuchern, zur Ehre Gottes und zum Heile seiner Mitmenschen? In dieser Auffassung seiner Tätigkeit ist Haller daher nicht müde geworden, gegen den religiösen Standpunkt Voltaires aufzutreten, „ja er betrachtete die Bekämpfung desselben als eine seiner Lebensaufgaben“[163].

Seine erste Tat auf diesem Gebiete war die Erwiderung auf Voltaires Epître à Uranie. Aber da er die Krallen des Antichrists daraus hatte hervorlugen sehen, so fuhr er fort, besonders in den Rezensionen für die Gött. gel. Anz. den gefährlichen Gegner zu bekämpfen. Er tat es sachlich und mit einem Aufwande von gelehrten Kenntnissen, die bei einem Physiologen in Erstaunen setzen. Mehr noch: er wiederholte mit derselben Geduld seine Entgegnungen, wie Voltaire sich unerschöpflich zeigte, aus dem allgemeinen Arsenale der Freidenker Waffen gegen Bibel und Christentum zu borgen. Gewißlich war es ihm ärgerlich, mit Voltaire immerfort im Kreise sich herumzudrehen, und grimmig meinte er schon 1747 am Ende einer Rezension: „Ein Freidenker borgt dem anderen seine Waffen ab; es ist der gleiche Pfennig; wenn er auch tausendmal vorgezählt wird, so bleibt er ein nichtswürdiger Pfennig“[164]. Aber er hielt es für seine Pflicht, jeden Streich des Satans mit einem Gegenstreiche zu parieren, und um so mehr, je gewaltigeren Umfang die antichristliche Tätigkeit Voltaires annahm. Als die Questions sur l'Encyclopédie erschienen, schrieb Haller in den Gött. gel. Anz.: „Der Geist des alten Dichters herrscht wie in allen seinen Schriften so in gedoppeltem Maße auch in dieser. Witz,

Ironie, flüchtige Gelehrsamkeit, herzhafte Bejahung ohne Beweise und ein ewig brennender Haß gegen die Offenbarung, dünn verschleiert mit einiger Achtung gegen die Tugend und dem allgemeinen Glauben an Gott. Überall sprühen Funken von dem verzehrenden Feuer dieses Skeptikers. Er bringt tausend Einwürfe zum tausendsten Male in Wurf, die tausendmal beantwortet sind, aber für Voltaire immer unbeantwortet bleiben!"[165] Und zum siebenten Bande bemerkte er ein Jahr später: „Wir haben ihn wie die folgenden zuweilen mit Vergnügen, andere Male mit Lächeln, aber auch hingegen mit Widerwillen und endlich mit Abscheu gelesen"[166].

Es blieb nicht bei dem bloßen Widerwillen. Unablässig quälte ihn fortab der Gedanke an die unheilvolle Enzyklopädie, der man auf christlicher Seite nichts Ebenbürtiges entgegenzustellen hatte, und unablässig drängte ihn eine Anzahl geistlicher Freunde, den Fehdehandschuh Voltaires aufzunehmen und eine Gegenschrift darauf zu geben. Schweren Herzens, aber aus Pflichtgefühl gegen seinen Gott, entschloß er sich endlich dazu im Jahre 1774. Im Januar des folgenden konnte er bereits an Gemmingen melden: „Die Briefe über die Questions sur l'Encyclopédie sind mehrenteils fertig. Wann jemals der alte Dichter von Ferney davon hört, so werde ich eine schwere Feindschaft von ihm auszustehen haben. Aber es ist einmal gewagt, und ich habe es Herrn Leß und anderen Geistlichen zu Gefallen unternommen"[167]. Und am 20. April übersandte er an Gemmingen ein Exemplar des Buches, das diesen Titel trug: „Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung", 1775 bis 77, und das er für „nicht überflüssig hielt, hin und wieder jemanden vom abergläubischen Zutrauen zu heilen, das so viele, zumal Große, zum Dichter von Ferney setzen"[168]. Im November hatte er bereits den zweiten Band zu Ende gebracht. „Tausendmal aber habe ich es bereut (schreibt er an Gemmingen), daß ich mich mit dem Manne eingelassen

habe. Sein Trotz, seine Verdrehungen, seine abscheulichen Scheltwörter haben mir unendlichen Überdruß gemacht; ich weiß sogar nicht, ob ich mich entschließen kann, einen dritten Band, wie ich wohl sollte, anzufangen. Reelles ist freilich nichts als unendliche Wiederholungen und eine Bitterkeit wider Gott und Jesum, die Juden nicht mitzurechnen, die mir unerträglich ist"[169]. Aber er quälte sich redlich weiter, um Gottes und seiner Freunde willen, „mehr als einmal im Begriffe, die Feder niederzulegen", und war im August 1776 „bis auf die Revision fertig". Er schrieb wieder: „Der Mann hat mir mit seiner Dreistigkeit und bitteren Spötterei manche Stunde verbittert. Wissenschaft hat er zum Glück keine und läßt sich alle Augenblicke auf groben Fehlern und auch auf willkürlichen Betrügereien ertappen. Dennoch habe ich das Vergnügen, hin und wieder einige Frucht meiner unangenehmen Arbeit zu sehen. Eine vornehme Dame ließ mich neulich wissen, sie sei nun eine Christin"[170].

Als er im September den dritten Band beendet hatte, erreichte ihn die bittere Nachricht, daß auch Voltaire nicht gerastet und einen „Kommentar über die Bibel" unter der Presse habe. „Was für Greuel werden da beisammenstehen (klagte er an Gemmingen). Noch hat der alte Feind sich nicht geregt; tut er es aber, so werde ich in seiner Sprache das Wesentlichste bekanntmachen, worin er unehrlich und untreu gehandelt hat"[171]. Wirklich erschien das Teufelswerk noch im Dezember desselben Jahres. „Ich habe es noch nicht gesehen, aber man wird es vermutlich hier verbrennen"[172]. Er hatte es auch im Januar noch nicht gesehen, aber er ging schon mit dem Gedanken um, daß ihn auch dieses Buch Voltaires vielleicht wiederum beschäftigen werde[173].

Der Tod nahm beiden Gegnern die Feder aus der Hand. Sie starben fünf Monate nacheinander, Haller beinahe 70 —, Voltaire 84jährig. Seltsames Schauspiel: diese beiden Greise, die, fast schon auf Krücken, doch mit der

Begeisterung der Jugend noch gegeneinanderliefen. Rührender noch, wie trotz aller Gegnerschaft der Siebzigjährige dem Vierundachtzigjährigen alle nur mögliche Schonung angedeihen ließ! Zwar hätte ihm nichts Schöneres mehr in seinem Leben passieren können, als wenn Voltaire noch zum Schlusse Gott die Ehre gegeben hätte, und er bat zum Himmel empor:

„Großes Wesen... ist denn in dem Schatze deiner Erbarmungen nicht ein Mittel übrig, wodurch du dieses mit so vielen Gaben gezierte Geschöpf (Voltaire) vom Wege zum Verderben zurückbringen könntest? Ist es deiner ewigen Weisheit nicht entgegen, so öffne doch seine Augen, ehe daß er sie für ewig schließt, zeig ihm die Wahrheit, vor welcher sie verschlossen sind, versöhne ihn mit dir, gib der Welt das große Exempel eines überwundenen, eines zu deiner Verehrung zurückgebrachten, eines zum Heile zurückberufenen Gegners — schrecklichster der Ausdrücke! Gegners Gottes!“[174]

Aber letzten Grundes galt alle seine Arbeit doch nicht dem Antichristen persönlich, sondern dessen verderblicher Wirkung auf die große Menge. Soviel er darum Voltaire schonen konnte, sollte es aus Ehrfurcht gegen seine 84 Jahre geschehen, und er schrieb etwa 1775 an den Grafen Lamberg: „Il est faux, qu'elles aient été traduites, (nämlich seine Briefe gegen die Freigeister) et je m'y opposerai tout que Voltaire vivra; quelque peu de soin que j'aie pris de le ménager ,je ne voudrais pas lui causer du chagrin“[175]. (Sie wurden in der Tat erst nach seinem Tode übersetzt). Das war so vornehm gedacht und gehandelt, daß die Verehrer Voltaires gestehen müssen: so würde dieser nicht gehandelt haben! Erwartete Haller selber sich doch nichts Gleiches von seinem Gegner, sondern meinte: „Sein heftigster Haß wird mein Schicksal sein, und was im Vermögen der schärfsten Ironie, der bittersten Satire ist, das hat er allemal schon wider diejenigen gebraucht, die ihm zu mißfallen das Unglück haben“[176]. Auch erkannte

Haller mit den bereitwilligsten Ausdrücken Voltaires wunderbare Geisteskraft an und beklagte es deshalb auf das Tiefste, daß ein Mann von solcher Bedeutung solcher Verblendung habe unterliegen müssen: „Niemand fühlt sonst lebhafter als ich die Vorzüge des Verstandes und Witzes an dem Manne, mit dem ich mich einlasse. Niemand wünscht es sehnlicher, seinen großen Gaben ein unumschränktes Lob geben zu können, und niemand fühlt es empfindlicher, mit einem Mann in Streit zu geraten, dessen Beredtsamkeit, dessen Nachdruck, dessen feinen Geschmack ich täglich bewundere“[177]. In ihrem Buche muß es die Geschichte klar verzeichnen, daß Haller an Voltaire trotz aller Gegnerschaft als Gentleman gehandelt hat.

Wir wollen nun einen kurzen Blick auf die drei Bände des Hallerschen Werkes werfen, wenigstens um das Ganze mit einigen Worten zu charakterisieren. Die Aufgabe, welche Haller sich gestellt hatte, war ja keine wissenschaftliche, sondern ganz und gar eine journalistische. „An sich selber ist es nicht schwer, den Mann zu bestreiten, mit dem ich es aufnehme. Er kommt mir wie ein Mann vor, der einen Küraß und Degen von der besten Erfindung im zierlichsten Geschmacke trüge, dessen Waffen alle die Bildung der stärksten Gewehre hätten, dessen Küraß und Degen aber am Ende aus bloßem Papier wären“[178]. Er betrachtete Voltaire ja gar nicht als einen ebenbürtigen Gegner. Kannte er denn die alten Sprachen? Hatte er die alte Bibel jemals in der Ursprache gelesen, Geschichte jemals aus den Quellen geschöpft? „Flüchtig im Lesen, hat er nur allzu oft gesehen, was er zu sehen wünschte. Einwürfe, die tausendmal beantwortet sind, hat er wieder aufgesucht, mit seiner angenehmen Art vorzutragen, und gemeint, sie sollen mit der Zierde auch Stärke gewinnen“[179].

Unter solchen Umständen bedeutete es allerdings für einen wissenschaftlichen Mann eine Strafe, der Reihe nach alle Bände von Voltaires Schriften durchzugehen und überall mit roter Tinte anzumerken, wo eine Behauptung

wissenschaftlich nicht in Ordnung war. Unrichtigkeiten im einzelnen wurden nachgewiesen, Widersprüche des Gegners aufgedeckt, der Tatbestand der Bibel, die Geschichte des Christentums und die „Beste aller Welten“ verteidigt. Häufig allerdings beschränkte sich der Unwille Hallers blos darauf, zu konstatieren, daß an dieser oder jener Stelle wieder einmal etwas sehr Anstößiges geschrieben stehe. Er wußte selber, daß er bei der Anlage seiner Briefe, in denen Band für Band die oeuvres Voltaires durchgeprüft und daher Wiederholungen ganz unvermeidlich wurden, etwas unerträglich Langweiliges und Ungenießbares zu schreiben gezwungen war — was er sehr häufig selbst beklagte, aber durch den Ernst des Gegenstands entschuldigt wissen wollte. Aber just diese Unfähigkeit zu journalistischer Ausnutzung seiner gelehrten Kenntnisse bedeutete einen klaffenden inneren Widerspruch in Hinsicht auf den Zweck seines Buches. Er mußte Wirkung auf die große Menge wollen und konnte nicht einmal erreichen, daß ihn eine kleine Gemeind las. Seine „Briefe“ standen in der Luft. Voltaire selber, wenn er auch zehnmal deutsch verstanden hätte, pfiff auf alle Gegenargumente: ihm lag nichts an der Wahrheit, sondern an der Wirkung! Den Theologen hatte Haller Neues nicht zu sagen; und jene große Masse derer, die der freigeistigen Mode huldigten, wollte unterhalten sein, wie sie von Voltaire unterhalten wurde, nicht aber durch lexikalisch gehäufte Anmerkungen zum Gähnen gebracht werden.

So wurde das Erscheinen von Hallers Briefen ein einziger riesiger Mißerfolg. Schon vor ihrem Erscheinen hatte man Bedenken gegen sie geäußert. Als sie erschienen waren, „vermißten die Fachmänner Vertrautheit mit den neuesten Ergebnissen der Wissenschaft, das Interesse weiterer Kreise war durchaus geschwunden, die meisten konnten jenen einläßlichen Erörterungen nicht folgen, viele wollten es nicht“ (Hirzel) und es war noch ein mildes Urteil, das Campe in der Allg. deutsch. Bibl. aussprach,

als er Hallers Briefe etwa folgendermaßen rezensierte: Nicht die ganze Bibel stelle Gottes Wort dar; folglich sei es auch nicht nötig, alle Einwürfe der Deisten gegen die Bibel zurückzuweisen; vielmehr bestünden einzelne dieser Einwürfe durchaus zu Recht. Darum würde Haller besser getan haben, „statt jeden leichtfertigen Scherz, jeden lächerlichen Irrtum in historischen Dingen, jede unbedeutende Spötterei des alten Dichters umständlich zu widerlegen", seinen Scharfsinn in dem Nachweise zu erproben, daß die Religion Christi selbst durch die Einwürfe der Freigeister gar nicht getroffen werde. „Wenn man die Sache aus diesem Gesichtspunkte ansähe, so würde man bald finden, daß Voltaire mit allen seinen Spöttereien über die Bibel nicht halb so viele und nicht halb so gefährliche Angriffe getan habe, wie man durchgängig zu glauben pflegt!... Dann würde man auch Voltairen selbst mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen und auch seine unleugbaren großen Verdienste um die Menschlichkeit ans Licht hervorzuziehen sich angelegen sein lassen"[180]. Goethe, der Hallers Werk in den Frankf. gel. Anz. besprach, erklärte einfach: „Wir übergehen die Ausfälle gegen die Feinde der Offenbarung, die öfterlich Luftstreiche sind." Der Wiener Musenalmanach von 1790 aber spottete:

So schrieb als Greis selbst Haller bald
Romane, gut zum Gähnen nur, und bald
Bigott verteidigt er, voll Scheelsucht ob
Voltaires Ruhm, der Exegeten Dunst!

Es ist überflüssig zu bemerken, daß das Motiv des Neides, das man hier Hallern zu unterstellen sich erdreistete, ein Vorwurf ist, ebenso borniert, verständnislos und unverschämt, wie jene grünen Jungen selber waren, die sich um die Zeit der beginnenden französischen Revolution als Freigeister zu etablieren liebten. —

Es ist bekannt, daß Haller außer den besprochenen Briefen noch andere Schriften theologischen Inhalts ver-

faßt hat. Aber an diesen hatte Voltaire keinen besonderen Anteil. Eine von ihnen war Übersetzung und richtete sich vornehmlich gegen Bayle, eine andere war nicht gegen die Feinde sondern für die Freunde Christi geschrieben. Alles, was der fromme Gelehrte gegen Voltaire auf dem Herzen hatte, hat er niedergelegt in den drei Bänden seiner Briefe gegen die Einwürfe einiger Freigeister. Indessen: er war alt geworden, Voltaire und die Welt waren jung geblieben!

* * *

Einen nicht minder heftigen Vorstoß gegen das Christentum wie die Questions sur l'Enzyclopédie enthielt Voltaires Universalgeschichte, die Philosophie de l'histoire, die unter dem Pseudonym eins Abbé Bazin zuerst im Jahre 1765 erschien. Auch hiergegen waren die deutschen Orthodoxen heftig bei der Arbeit.

Der Erste, der sich, schon nach Jahresfrist, in den Harnisch warf, war ein „assesseur de la faculté de philosophie en Université de Leipsig", und sein Buch betitelte sich: La philosophie de l'histoire par feu l'abbé Bazin, critiquée par Chrétien Frédéric Schmid[181].

Der Verfasser, eine Possenfigur und Vetter jenes Malvolio, den Shakespeare schildert, mit kreuzweis bebänderten Waden und eitlem Hahnentritt, wies darin unter loyaler Entrüstung Voltaires Angriffe auf die biblische und christliche Geschichte zurück, indem er ihm allerlei Schnitzer aufmutzte. Eifrig kollernd und „mit vorgedrücktem Kinn", wie ihn schon die Allg. D. Bibl. ironisch schildert[182]. Nach oben schielend, wo der Ordinarius Beifall nickt. Nach unten mit christlicher Strenge über den Aufwiegler Voltaire, der doch in Grunde nur ein blutiger Dilettant und eigentlich nicht ernst zu nehmen sei. Ja sogar ein gelegentliches „Herr vergib ihnen, denn sie wissen nicht was sie tun". Dieser Schafskopf erklomm den Gipfel seiner Possenhaftigkeit damit, daß er in der

Sprache seines Gegners schrieb: nicht „pour instruire les Savans (ce ragoût de philosophie ne saurait les impoisonner) non! non! Mais c'est pour la satisfaction de nos dames et nos jeunes seigneurs, que nous prenons la plume". So gebärdete er sich als Hans-Wurst, und wurde zum Glück schon von den Zeitgenossen als Hans-Wurst behandelt (siehe Nicolai's Rezension in der All. D. Bibl.[182]).

Chrétien Frédéric, der mit Augurenlächeln tut, als wisse er nicht, wer der feu Abbé Bazin sei, schrieb also Glossen zur Philosophie de l'histoire. Seine Abschnitte sind überschrieben: sur le chapitre 1, sur le chapitre 2 usw. und wenden sich gegen die angezeigten Kapitel von Voltaires Essai. Zwar könne man ja nicht alle Fehler des Buches einzeln widerlegen, denn eigentlich finde sich ja kein Schatten von Wahrheit darin, und lohne sich auch nicht bei den gottlosen Träumereien eines Poète Philosophe. So müsse er sich denn auf das Wichtigste beschränken. Nun geht es von Einzelheit zu Einzelheit, in der Hand die Bibel. Verstößt der Herr Voltaire gegen biblische Vorstellungen, so wird aufgeschlagen und gerufen: was steht hier? kann Er nicht lesen? hätte Er etwas genauer hingesehen, hätte Er lesen können, daß er Unsinn geredet hat. Dazwischen Bonmots: on sait que les poètes de profession sont des menteurs de profession. Oder Urteile voller Geistesgröße: le centre de la méthode c'est le plan. L'auteur... a manqué le sien, ou bien.. il n'en avait point. Vous n'y trouverez qu'un Chaos d'erreurs détachées, de mensonges imprimés, de satires ridicules contre le bon sens. An anderer Stelle Stoßseufzer mit Augenaufschlag und Händefalten: tel est l'esprit des comédiens! Seine Argumente sind die Worte der Bibel, die zu bezweifeln doch nur aus einem ausgemachten Ignoranten oder einem Bösewicht einfallen könne. Schon die Allg. D. Bibl. schrieb über solchen Quatsch etwas ärgerlich:

„Unsere Leser werden zwar fast a priori vermuten, daß Herr Schmid an Witz kein Voltaire ist, aber es ist doch

unglaublich, wieviel einfältiges Zeug er vorbringt, das Voltairen den Spott so gar leicht macht. (Und nach einigen Beispielen:) Ist es aber nicht wirklich sündlich, einem Spötter wie Voltaire die Waffen selbst in die Hand zu geben? Dergleichen schlechte Verteidigungen der guten Sache schaden mehr als sie nützen... und das größte Unglück ist noch, daß der Verfasser glaubt, er habe Witz. O was ist Selbsterkenntnis doch für eine feine Sache!"[182]

Ein anderes Mittel, das berüchtigte Buch Voltaires zu bekriegen, war eine Übersetzung mit Anmerkungen, wie sie ja schon von so manchen Werken Voltaires erschienen war. Auch eine solche erschien bereits 1768. Ihr Verfasser war ein Geistlicher im Livländischen, J. J. Harder, der es bis zum Oberkonsistorialrat brachte und neben seinem Amte eine nicht unbeträchtliche schriftstellerische Tätigkeit entfaltete. Dieser Mann hatte das Glück, seines Namens wegen mit Herder verwechselt zu werden, vermutlich zuerst von einem der frühesten deutschen Voltairebiographen, der die Übersetzung der „Philosophie der Geschichte" auf Rechnung des „General-Superintendenten Herrn Herders" setzte; und diese Verwechslung hat sich bis in die neusten Bibliographieen hinein erhalten (z. B. im Quérard). Das Buch hat den Titel: die Philosophie der Geschichte des verstorbenen Abtes Bazin, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Joh. Jak. Harder, Leipzig 1768. Der Verfasser war ein Geistesverwandter etwa Hallers, kein orthodoxer Eiferer sondern ein gutgläubiger Christ, der es für seine Pflicht hielt, Voltaires Angriffe nicht unerwidert zu lassen; kein Chrétien Frédéric Schmid, der sich Wunder was dünkte, wenn er sich nur auf die Autorität der heiligen Schrift berufen konnte sondern insofern kritisch, als er die Richtigkeit des Bibelwortes gerade zu beweisen suchte. Modern gesprochen etwa mit einem Mitgliede des Keplerbundes zu vergleichen, das unsere naturwissenschaftlichen Kenntnisse dazu benutzt, uns die Erschaffung der Welt in sechs Schöpfungs-

tagen plausibel zu machen. Übrigens eine durchaus nicht unsympathische Persönlichkeit, der das Christentum des Herzens höher stand als der Begriff der Staatsreligion, und die mit Enthusiasmus nur ihr Heiligstes verteidigte. Natürlich sei es eigentlich ja überflüssig, die fest gegründeten Wahrheiten der Religion so umständlich zu verteidigen; allein man könne doch unmöglich zusehen, wie das Gift von Voltaires schädlichen Lehren, ohne Widerstand zu finden, immer weitere Kreise ergreife. Seine Polemik gegen Voltaire ist weniger gehässig wie diejenige Lessings und findet häufig einen väterlich ironischen Ton, auch wenn dieser zuweilen durch wirkliche Empörung unterbrochen wird. Natürlich betrachtet er sich als Fachmann und Voltaire nur als Dilettanten, der die Bibel weder in der Ursprache gelesen habe noch überhaupt genügend Belesenheit besitze, um mitreden zu können. Spitze Bemerkungen fallen gegen die gekrönten Häupter, die Voltaire so sehr verehren, „die aber niemals eine Bibel in die Hand genommen“. Rousseau wird gegen Voltaire verteidigt, da er ihm das kleinere Übel zu sein scheint.

Die Anmerkungen, die den Text sehr reichlich begleiten, sind ein buntes Mosaik von allem Möglichem. Etwa sucht der Verfasser nachzuweisen, daß die geographischen Verhältnisse der Erde eine Folge der Sintflut seien, oder daß auch die Neger von Adam abstammen, oder er verteidigt die Gottessohnschaft Christi, die Chronologie der Bibel, die Propheten; er überführt Voltaire der Verdrehung, falscher Zitate, falsch verstandener Stellen. Das alles, obgleich er in der Vorrede gesteht, daß diese Einwürfe schon hundertmal wiederholt und hundertmal beantwortet seien; aber „damit dieses Gift sein Gegengift in der Nähe wisse“.

Unversöhnliche Gegner standen sich gegenüber. Aber mehr wie das: Gegner, deren Verständnis nie zueinander gelangte. Voltaire verstand nicht den Geist des Glaubens, und die Gläubigen verstanden nicht den Geist des Zweifels.

Eine Anmerkung Harders ist charakteristisch dafür: „Es ist indessen traurig, daß des Abtes Bazin Zweifelsucht an der biblischen Geschichte ihn bis zur Gotteslästerung hinreißt. Denn was ist dieser letzte Absatz anders als eine offenbare Gotteslästerung? Bazin kann unmöglich eine völlige Überzeugung haben, daß die Heilige Schrift bloß eine menschliche Erdichtung sei. So lange er also noch in der Ungewissenheit steht und fürchten muß, daß auch das Gegenteil von seiner Meinung vielleicht wohl wahr sein könnte, solange sollte er sich aller vermessener Entscheidungen enthalten. Er tut dies aber nicht, sondern fährt mit seinem unglücklichen Witze über den Geist Gottes selber her: was für einen Begriff soll man sich von seinem Herzen machen?"

Man begreift das Ärgernis, das die Philosophie de l'histoire oder ihr zweiter Teil, der Essai sur les moeurs erregte, wenn man das Frohlocken hört, mit dem die deutschen Aufklärer das böse Werk begrüßten. Dem zum Zeugen mag eine amüsante Stelle aus den Gedichten Ludwig Heinrich v. Nicolais dienen, eine Stelle aus der Epistel in Knittelversen „an die Herren Bücher-Zensores in Straßburg" die ihres Amtes offenbar zu scharf gewaltet hatten.

Nun will ich Ihnen zeigen an,
Wie groß Unrecht Sie mir getan.
Es lebt ein alter Versifex
In oder bei dem Ländlein Gex.
Soll ich ihn deutlich nennen? Er
Mit einem Worte heißt Voltaire.
Der hat geschrieben mit seiner Hand
Mehr, als der ganze weise Rat
Zu Straßburg je gelesen hat.
Nun, unter seinem Opera
Ist eines, heißt Historia.
Da steht ein langes, lang Kapitel,
Geschrieben unter diesem Titel:
Von den Fahrten nach Morgenland;
Ist voller Klugheit und Verstand.

Da kämmt er nun die Herrn herunter,
Daß man dran hat sein Freud und Wunder,
Und zeigt, was das für eine Schar
Von Narren und von Räubern war.
Die kamen in ein armes Land
Wie wilde Tiere hereingerannt;
Lebten in aller Schwelgerei,
In Falschheit, Mord und Hurerei,
Daß solch ein abscheulich Geschmeiß
Niemals war auf dem Erdenkreis;
Da sagt er von den Päpsten frei
Und vor der ganzen Klerisei
Sachen, die so von Herzen gehn,
Daß ein'm die Haare zu Berge stehn.
Hingegen einen Salatin
Malt er so tapfer und so kühn,
So liebreich und so edelmütig,
So willig, so gerecht und gütig,
Daß, eh' man noch daran gedacht,
Er einen selbst zum Türken macht
Und daß man mit den armen Tropfen
Die Christen möchte helfen klopfen.
Dies Buch ist nun in manchem Land
Gedruckt und allerwärts bekannt,
Und ist wohl auch in Ihrer Stadt
Hier und da einer, der es hat.
. . . . . . .
Ja, sagen Sie, da fragt sich nicht,
Was dieser oder jener spricht.
Der Robertson, der ist ein Ketzer,
Der Voltaire ist ein loser Schwätzer,
Der treibt nur (verzeihs ihm Gott!)
Mit Heiligen und Wundern Spott,
Wie davon lautet der Bericht, —
Denn wir lesen ihn selber nicht.

Am Ende bittet der Verfasser die Zensoren, sein Büchlein doch frei zu geben. Er wolle Verbesserungen vornehmen und verspreche ihnen:

So will ich, statt ziehen vom Leder,
Sein ein Kreuzfahrer mit der Feder,
Will wie Heiden und Sarazenen
Die Robertsons und Voltaires höhnen;

Die haben mich unschuldig Blut
Verführt durch ihren Übermut.
Endlich will ich statt solcher Faxen
Nichts weiter lesen als Hans Sachsen,
Und suchen, daß ich werde ganz
Ein Idiot und Alefanz
Zur Ehre meines Vaterlands[183].

* * *

Auch von den Kanzeln donnerte es herunter. Als Voltaire sich 1753 eine Zeitlang in Kolmar aufhielt, ward seine Histoire universelle in öffentlicher Predigt angegriffen. Mit unverkennbarer Schadenfreude berichtete Gottsched darüber im Neuesten, teilte auch zwei Schriftstücke mit, die zwischen Voltaire und dem feindlichen Pater gewechselt seien und schloß mit den Worten: „Wir überlassen unseren Lesern das Urteil, welches schöner geschrieben sei, des Dichters oder des Geistlichen seines!“[184] Die Dorfgeistlichen, die nach einer Schilderung Nicolais den Namen Voltaires nur von Ferne und niemals hörten, ohne einen dunklen Schauder zu empfinden, predigten von Voltaires schröcklichem Ende zur Warnung für alle Spötter. So berichtete unter der Überschrift „Märchen von der Kanzel“ die Berliner Monatsschrift 1784: „Seit 1634 feierte das Städtchen Markbreit in Franken den 10. September vormittags mit einem Buß- und Bettag und nachmittags mit einem Dankfest. Im Jahre 1783 hielt der Markbreiter Pfarrer und Magister Rahn an diesem Tage die Bußpredigt. Er erwähnte öfter, die Buße nicht zu verschieben; sonst könne es gehen als wie dem großen Atheisten und Gotteslästerer Voltaire, der, ob er schon ein großer Gelehrter war, aus Gott in dieser Welt sich nichts machte. Er wurde sehr alt; wie ging es aber? Wie er auf das Krankenlager kam, so kam der Medikus und Geistliche: jener, Voltairen seine Gesundheit zu verschaffen, dieser, seiner Seele Heil zu besorgen. Der Geistliche wandte alle Mittel an, ihn von der Wichtigkeit der Religion zu über-

zeugen. Voltaire ward dadurch irre; er griff mit der Hand in den Nachttopf, steckte den Dreck ins Maul und fraß solchen. Darauf sagte er: Also hat Gott und die Welt mich verlassen! Medikus und Seelsorger gingen eilend davon. Diese Geschichte ist wahr; denn es hat mir solche eine Person erzählt, die die selbst von einem derjenigen gehört, die sie mit angesehen haben, und der bei seinem Sterben war"[185].

Mit welchen Vergnügen stürzte man sich deshalb auch auf die Übersetzung eines Büchleins, das in der Verdeutschung diesen Titel trägt: Sammlung besonderer und seltsamer Umstände von Voltaires Leben und Tod; Augsburg 1785 (Motto: Qualis vita, talis mors). Es war das elende Machwerk eines französischen Franziskanerpaters, der Voltaire und seine Schriften im Lichte der katholischen Religion und daraufhin die legendären Vorgänge schilderte, die sich um Voltaires Beichte, Kommunion und seinen Tod gruppieren. Auch der deutsche Übersetzer war offenbar ein niederer Geistlicher, der sich nur wenig, aber durch eine Anmerkung doch prächtig selbst charakterisiert. Hier heißt es nämlich allerliebst:

Durch das Wort Hundsfott habe der Übersetzer vielleicht die Ehrbarkeitsliebe der Leser beleidigt, keinesfalls aber den Herrn v. Voltaire; „denn von einem so ausgeschämten Manne kann man ohne Ehrverletzung alles Unsaubere und wenig Ehrbares vermuten".

Vielleicht war der Übersetzer auch einer jener Kandidaten, die von der N. Bibl. d. sch. Wiss. 1779 treffend so beschrieben wurden:

„Niemand hat sich überhaupt mehr sagen lassen müssen, als Voltairen noch jetzt in unserm Vaterlande gesagt wird. Jeder Professor, der durch seinen schwerfälligen Witz einmal die Zuhörer für die Langweiligkeit seines Vortrags schadlos halten will, gibt Voltairen Ohrfeigen, um den Herren Kommilitonen eins zu lachen zu geben, und jeder Kandidat, der, seinem hochgeneigten Gönner zum Antritt

eines ehrwürdigen Amtes Glück zu wünschen, eine gelehrte Abhandlung zusammenkompiliert, putzt sein langweiliges Produkt mit Voltairens dogmatischen Schnitzern auf!“[186]

Aber es gab auch höhere Autoritäten als Dorfgeistliche und Kandidaten, die sich mit Gift und Galle gegen Voltaire vollgesogen hatten, um sich dieser gelegentlich in einem erbaulichen Traktätchen zu entledigen. Dafür mag als typisches Beispiel ein Schriftchen dienen, auf das ich späterhin noch eingehender zu sprechen komme, dessen Verfasser der spätere Berliner Geistliche Joh. Friedr. Gillet war, und das den Titel trug „Voltaire der Reformator“.

* * *

Aber ernstlich befaßte man sich weiter mit der Frage: was ist zu tun? Unverkennbar machte die Aufklärung Voltaires rasende Fortschritte. Wenn das Gift so weiterfraß, man wußte nicht, wohin das noch führen sollte.

Es meldeten sich Stimmen, die für „die Aufrechterhaltung des krassen Wunderglaubens agitierten, damit die Religion widerstandsfähiger gemacht werde gegen die ätzende Logik der Voltaireschen Einwürfe“. Ein Pfarrer im Magdeburgischen meinte: „ein Christentum ohne Schwärmerei und Wunderglaube könne den Einwürfen Voltaires nicht widerstehen; mit Wunderglauben aber könne man seinen Spöttereien gar leicht das Maul stopfen“[187]. Dagegen wandten sich nun die liberalen Kreise. In der Allg. D. Bibl. erschien 1777 ein Aufsatz, „Betrachtungen über Wunderglauben, Schwärmerei, Toleranz, Spott und Predigtwesen“, dessen Verfasser J. A. Eberhard war. Er erwiderte diesen Leuten: ob nicht bei solchen Maßregeln viel mehr zu befürchten stände, „daß das Wesentliche des Christentums, die Lenkung und Belebung unserer moralischen Kräfte durch die Erleuchtung, die dasselbe verschafft, wegen der unnützen und grund-

losen Zugaben mit werde verspottet werden?“[188] Aber gerade die Kreise der Popularphilosophen, deren Tendenz es war, die Religion zu rationalisieren, fühlten sehr bald die Schwierigkeit des unmöglichen Problems. Eine Rückwärtsbewegung war die natürliche Folge. Möser, in seinem „Schreiben an den Herrn Vikar in Savoyen“, stellte den Satz auf, daß keine Religion auf bloßen Vernunftschlüssen beruhen dürfe. „Denn dieses kann nicht geschehen, ohne eines jeden Menschen Vernunft zum Richter zu machen. Der Schüler wird so viel urteilen dürfen wie der Meister“; und sie alle würden deshalb zu sehr verschiedenen Resultaten kommen. Auch die katholische Kirche beweist ja mit der Unstimmigkeit unserer Urteile die Notwendigkeit einer allgemein geltenden Lehre.

Auch dieser klassische Gedanke diente als Verteidigungswaffe gegen Voltaire und fand seine schriftstellerische Verwertung. Ein sehr merkwürdiges Büchlein erschien: „Etwas für Freigeister, für die Patrioten, Herrn Lavater und Voltaire“, Frankfurt a. M. 1774. Ein Schriftchen in 427 kleinen Paragraphen, und von einem Verfasser, dem die Haltlosigkeit der Vernunft praktisches Erlebnis geworden war. Seiner orthodoxen Jugend war eine Periode der Skepsis gefolgt, aber er hatte sich dann zurückgeflüchtet in den Schoß des großen katholischen Prinzips (womit nicht ausgemacht ist, daß der Verfasser wirklich eingetragener Katholik war; denn bekanntlich gibt es eine große Menge von Protestanten, deren Gedankenwelt durchaus katholisch ist). Die Schrift, die er in unendlich schwerfälliger Kandidaten- und Autodidaktenmanier vorbringt, beginnt, wie stets in solchen Fällen, mit der Erschaffung der Welt, und das Ziel seiner Ausführungen war dieses: darzustellen, daß die Betätigung der Vernunft niemals zu Resultaten, sondern zum ewigen Streite der Meinungen führt. Er beginnt mit sich selber und seiner geistigen Entwicklungsgeschichte, möchte dann eine Entwicklungsgeschichte der menschlichen Meinungen geben,

kommt auf die Kardinalideen des Menschengeistes „Gott — Schöpfer“ und „Gott — Gesetzgeber“ zu sprechen und zeigt, daß auch sie einer historischen Wandlung unterworfen gewesen seien. Nicht nur Juden, Heiden und Christen hätten verschiedene Vorstellungen von diesen Ideen, sondern sogar die Christenheit hätte sich über sie in verschiedene Sekten gespalten. Endlich kommt er auf die Philosophen zu sprechen, die auch nichts geleistet hätten, sich aber doch den Anschein geben, als vermöchten sie etwas zu leisten: vor allen Dingen „der Vielwisser Leibniz“ und der „schlaue Wolff“, der sich vorgenommen habe, uns alle einig zu machen und der von sich behauptet habe, daß er gerade zur rechten Zeit erschienen sei, um aller Verwirrung ein Ende zu bereiten. Mit nicht übler Ironie wird die rationalistische Anmaßlichkeit Wolffs abgefertigt und seine Theodizee persifliert. Dann folgt ein Angriff auf den Determinismus, der so dargestellt wird, als ob aus ihm eo ipso schrankenloser Egoismus und Quietismus resultiere. Aus dem Wolffschen System aber habe sich die radikale Freigeisterei hergeleitet, die offen ausspreche, was die Philosophie Wolffs nur versteckt zu predigen wage: Autonomie des Individuums und Deismus. Gegen solche moderne Anarchie des Geistes habe sich endlich „die Leibwache der rechten Meinung erhoben (es ist köstlich, wie naiv der Verfasser hier aus der Rolle fällt), habe das System der Freigeister einer strengen Kritik unterworfen und eine Reformation eingeleitet, durch die die christlichen Tugenden wieder zu Ehren gebracht werden sollten. Diese „Reformation“ in weitere Kreise zu tragen, erfolgt nun eine geradezu prachtvolle Naturbeschreibung der Freigeister, die als Verbrecher und der Abschaum der ganzen Menschheit geschildert werden. Unverhältnismäßig glimpflich kommt in dem 286. Paragraphen noch Voltaire davon:

„Hiernach stehet leicht zu begreifen, wie es zugegangen ist, daß ein geiziger und auf die Beherrscher dieser Erde

ungemein neidischer Voltaire einer durch die Jesuiten ruiniert gewordenen Familie beigestanden hat; warum er einer anderen die unschuldige Hinrichtung ihres Vaters Calas entdeckt; die übertriebenen Kirchenbräuche hähmisch durchgezogen, den Fall der Jesuiten gefördert, die heftigsten Satiren gegen die Halbwisser geschrieben, die Schaubühne und das allgemeine Theater der Liebe durch neue Zusätze und eigene lustige Einfälle so sehr erhoben; in die Geschichte der vergangenen Zeiten sich gewagt und und das darin noch fehlende Angenehme durch untergeschobene eigene Gedanken ersetzt; die Verleger und den ganzen Menschenhaufen mit seinen Schriften auf andere Gedanken gebracht; der Glaubensartikel und göttliche Geheimnisse sich bemeistert; durch seine anhaltende Gesundheit der Heilkunst gespottet; mit seinem erworbenen Reichtum, sinnreichen Dichtkunst, außerordentliches Gedächtnis, mäßige Vielwisserei, angenehme Schreibart, angetroffenen Beifall, und persönliche Rachgier, allgemeine Verleumdung, öfters gefundene Gelegenheiten, unverschämte Geilheit, eigennütziges Betragen und hoffärtige Gastfreiheit unter dem Schutze seiner Anhänger sich recht groß gemacht hat."

Aber dieser „maßvollen" Schilderung folgt in dem übernächsten Paragraphen eine bösere:

„Beide (er und Rousseau) haben sich den eingeführten allgemeinen Gesetzen widersetzt und waren lasterhaft. Beide unternahmen, die eingeführten Bräuche abzuändern, und beide waren im Grunde von einem rohen, ausgelassenen Menschen nicht unterschieden. Denn sie haben beide nur wie rohe Menschen auf ihre eigene Einsicht sich verlassen und darauf gesonnen, ihre Lieblingseigenschaften auszuüben."

Zur besseren Empfehlung der gepredigten Frömmigkeit folgt ein Vergleich zwischen dem tugendhaften Christen und dem bösen Freigeiste: jener mit ruhigem Gewissen sterbend, dieser zitternd vor dem Ende! Gegenüber aber

allen diesen Umsturzversuchen sei Konservatismus die einzig mögliche Staatsraison (dies geht auf die „Patrioten" in der Überschrift). Höher als die Wahrheit stehe die Tradition; fester als alle Vernunft sei das Überlieferte; es, das einzige Bollwerk gegen den Geist der Anarchie: denn die Tradition sei der konkrete Ausdruck für die praktischen Bedürfnisse eines Volkes. Deshalb seien die Freigeister, welche die Tradition zu unterwühlen strebten, Dynamit im sozialen Organismus und ihre Bekämpfung Pflicht jedes Patrioten. Man sieht: das Ganze könnte für einen konservativen Wahlaufruf gegen die Sozialdemokratie gelten, wenn nicht das schriftstellerische Anfängertum uns immer wieder an den kleinen Outsider erinnerte, der fast weniger für das Publikum als für sich und in majorem gloriam dei schreibt. Lösung der Welträtsel für 50 Pfennige — das ist der Typus dieses Autors, der unter Psychopathen auch heute noch nicht ausgestorben ist.

Mit gutmütiger Ironie wurde das Büchlein in der Allg. D. Bibl. von einem Theologen angezeigt, und es hieß mit Hinweis auf den Titel:

„Eine sonderbare Gruppe von Menschen, und für sie unter jener Signatur ein allerdings redlich gemeintes, aber etwas schwaches und nicht sonderlich angenehmes Nahrungs- und Arzneimittel.... Voltairens verwöhnter Gaumen insbesondere wird, besorgen wir, was hier für ihn zugerichtet wurde, unschmackhaft finden, wenn ihn je die Lust anwandeln sollte, es zu kosten; das möchte wohl aber in dieser Zeitlichkeit nicht geschehen. Schwerlich wird er auch nur etwas davon hören, daß unser Ungenannter hier etwas für ihn zubereitet habe.[189]

* * *

Es war klar, daß man mit solch primitiven Mitteln der um sich greifenden Aufklärung niemals Herr werden würde. Die Leute, die sich von Voltaire verführen ließen, die Leute (wie Nicolai sagte), „auf deren Nachttischen Voltaire zu

Hause ist, die artige Dame, die etwas lesen will, um sich die Zeit zu vertreiben und ohne Unterlaß ruft: donnez-moi du Voltaire, si vous voulez me plaire, und der Mann in Geschäften, der in seinen Erholungsstunden etwas zu lesen verlangt, das ihn von allem unterrichtet oder wenigstens zu unterrichten scheint, und woraus er Tischgespräche, Einfälle, Urteile, Witz hernehmen kann“[190] — diese Leute waren allerdings durch die Traktätchenliteratur nicht wiederzugewinnen.

Man kam zu der Erkenntnis, daß man mit Fluchen die Sache nur schlimmer mache und einem Gegner Wasser auf die Mühle leite, der ja gerade von der Borniertheit seiner Widersacher lebte. Nicolai erklärte: nur wer eine gewisse Berechtigung der Voltaireschen Angriffe zu gebe, gewinne das Vertrauen auch der Voltaireaner, und nur wer das Vertrauen gewinne, habe Aussicht, daß auch die eigenen Gegengründe einmal angehört würden[191]. Voltaires Bibelspötterei, schrieb er 1772, soll man nicht beschimpfen, sondern mit Maß widerlegen; vor allem aber betonen, daß das Christentum nicht mit der Bibel identisch ist. Besser, einen Teil dieser gefährdeten Außenwerke preiszugeben als Gefahr zu laufen, daß in ihren mehr oder minder sicheren Fall auch die Religion mit hineingerissen würde. Ebenso wichtig aber sei es, sich keine Blöße zu geben und keinen Stuß zu schreiben wie der gute Chrétien Frédéric Schmid. Voltaires meiste neuere Schriften seien ein Gemisch von Wahrem und Falschem und vermöchten nur durch den bestechenden Vortrag die Leser an sich zu ziehen. „Wie ist aber ein solches Buch, das seiner Unbeträchtlichkeit ungeachtet dennoch nicht wenig Schaden tut, zu widerlegen? Soll man ernsthaft dawider schreiben? Was hilft dies bei einem Schriftsteller, der fast alle Grundsätze, aus denen man mit ihm streiten kann, leugnet, und der übrigens nirgends stichhält, sondern sich gegen die ernstesten Gründe mit einem skurrilen Einfalle rettet. Der Wider-

leger läuft überdem auch noch Gefahr, selbst lächerlich zu werden, wenn er die Possen und Hirngespinste eines Spötters, der selber nichts Sicheres behauptet, sondern nur angenommene Wahrheiten zweifelhaft machen will, allzu ernsthaft zu widerlegen sucht“[192]. Nein, auch die Gött. gel. Anz. gestanden im selben Jahre (1767): wenn man Voltaires Schriften gegen die Religion widerlegen wolle, so „reiche es bei weitem noch nicht zu, daß jemand ein guter Theolog sei; denn, wenn er nicht obendrein noch ein erklärtes Genie sei, so werde er sich allemal solche Blöße geben, daß er aller guten Absichten unerachtet, der Religion viel mehr Schaden als Nutzen bringe“[193].

Ohne Zweifel war das Voltaireproblem von Nicolai richtig ins Auge gefaßt worden: Voltaires Gewalt lag nicht in der Sache, sondern im Stil. Wollte man wirksam seinen Witz bekämpfen, so mußte man Witz dem Witze entgegenstellen. Dazu hatte niemand die Fähigkeiten, aber dazu war auch ein viel zu ungünstiges Feld. Leichter als witzig einen Glauben zu verteidigen, ist es, einen Glauben zu verspotten, und am Ende sah man sich doch genötigt, immer wieder auf die sachliche Seite dieser Angriffe zurückzukommen. Deshalb gab es praktisch nur einen gangbaren Weg, diesem Antichristen beizukommen, einen Weg, den man ja so oft schon gegangen war: Diskreditierung seiner Kenntnisse, Diskreditierung seiner wissenschaftlichen Ehrlichkeit, Diskreditierung seiner Glaubwürdigkeit!

Für dieses Programm focht 1771 eine kleine Schrift, die sich betitelte: „Nötige Erinnerung an die Leser der Voltairischen Schriften“, Göttingen und Kiel, und dessen Verfasser seine Absicht dahin formulierte: „die Leser der Voltaireschen Schriften auf das Geschick und die Zuverlässigkeit ihres Führers etwas aufmerksam zu machen, damit sie nicht über der Absicht, einer Art des Aberglaubens zu entgehen, in eine andere, in den Aberglauben an den Herrn v. Voltaire verfallen“. An konkreten Beispielen wollte der Verfasser deshalb zeigen, wie es um Vol-

taires wissenschaftliche Arbeitsweise bestellt sei. Zu diesem kritischen Zwecke nahm er das évangile du jour und daraus besonders das Stück dieu et les hommes vor um die dort aufgestellten Behauptungen im einzelnen nachzuprüfen. Überall ward gezeigt, daß es Voltaires Art sei, leichtsinnig in die Welt etwas hineinzubehaupten, das eine wirkliche Kritik durchaus nicht vertrage. Zwar kämpfe er vereinzelt wohl mit wirklich begründeten Argumenten, aber diese Argumente träfen nicht die „wesentlichen Wahrheiten des Christentums", und diesen wenigen Wahrheiten ständen sowohl die haarigste Unwissenheit in elementaren Dingen gegenüber als auch die Unredlichkeit, mit der er Tatsachen offensichtlich fälsche und verdrehe. Er gebärde sich als „der große Reformator der Welt" und bilde sich ein, der erste Apostel der Duldung gewesen zu sein. Aber dieser Ruhm selbst sei ihm nicht zu lassen: denn die Toleranz und Menschenliebe seien eine Grundlehre des — Christentums. (Siehe Bartholomäusnacht, würde Voltaire schmunzelnd hinzugesetzt haben!)

Der Verfasser dieses Schriftchens hatte aus dem Herzen vieler herausgeschrieben. Die Allg. D. Bibl. schrieb mit herzlicher Anerkennung: „Der Verfasser urteilt von Voltaires Spöttereien über die Bibel und das Christentum, wie alle vernünftigen Leute davon urteilen." (Sich selbst als das Sprachrohr „aller Vernünftigen" anzusehen, war die besondere Stärke der Allg. D. Bibl.) „Wir wünschen, schließt die Besprechung, daß dieser kleine Aufsatz, der uns durchaus gefallen hat, den gesuchten Nutzen schaffen möge"[194].

Aber ein noch größeres Problem beschäftigte die Pädagogen. Voltaire war eine Modelektüre wie Nietzsche heutigen Tages. Schon die Pennäler griffen zu dieser gefährlichen Kost (man denke an Wieland). Iselin klagte: Pucelle, Candide und andere abscheuliche Schriften seien es, was die Bibliothek der jungen Herren ausmache. Wie war dieser Seuche wirksam Einhalt zu gebieten, die nir-

gends schneller um sich griff als in den widerstandslosen Gehirnen der leichtgläubigen Jugend? Auch darüber debattierte man in den Journalen. 1777 brachte die deutsche Chronik folgenden Aufsatz: „Rhapsodische Gedanken über Voltairen; Erziehern zum beliebigen Nachdenken“. Er vertrat die Meinung: „daß man jungen Leuten den Voltaire nicht aus den Händen reißen sollte“ und begründete dies: „Man kann doch manch Schönes aus ihm lernen und seinen Geschmack nicht wenig läutern. Und was seine Spöttereien über die Religion betrifft, so halte ich sie lange nicht für so gefährlich, als immer einer dem andern nachplappert, ohne es untersucht zu haben. Eine kleine Aufmerksamkeit kann uns lehren, daß sein meister Spott bloß auf seichtes Wissen und auf zu wenige Überlegenheit gegründet ist. Viele seiner Spöttereien haben mich immer mehr in der Religion befestigt als wankend gemacht. Würde man ihn nur mit jungen Leuten mehr lesen und ihnen teils seine Bosheit, teils seine Unwissenheit in orientalischen Gewohnheiten und Gebräuchen und überhaupt im ganzen Bau der Religion zeigen — versteht sich, daß der Erzieher soviel Kopf habe, sein fades Gespött aufzudecken — ich wette hundert für eins, es würden nicht mehr soviel von ihm verführt werden, als jetzt geschieht, wenn Jünglinge, die mit ihm ganz unbekannt sind, seine Schriften in die Händen bekommen. Sie werden durch seine Schreibart hingerissen — nehmen alles für Gold, was gleißt — und weil sie selbst seicht in der Religion sind, fallen sie. Hätte man ihnen aber in der Jugend nur an einigen Beispielen gezeigt, wie wenig Voltairen auf den ersten Anblick zu trauen sei, so würden sie vorsichtiger geworden sein.“ Das durchaus verständige Programm lautete also mit deutlichen Worten: die Jugend offen an Voltaires Spöttereien heranzuführen, aber zu gleicher Zeit sie durch richtige Belehrung gegen seinen Einfluß zu immunisieren!

* * *

Auf diesem Programm basierte ein für die Jugend bestimmter Roman, der sich 1782 unter dem possierlich-verlockenden Titel „Der kleine Voltaire" dem deutschen Publikum präsentierte. Sein Verfasser war der Pädagoge Joh. Gottl. Schummel, und er faßte, wie der Faustin die Gedanken der Voltaireaner, so die ganze Weltansicht der Positiven in einem großen repräsentativen Gemälde zusammen. Sein Titel lautet vollständig: „Der kleine Voltaire; eine deutsche Lebensgeschichte für unser freigeistiges Jahrhundert; Liegnitz und Leipzig 1782". Eine zweite Auflage erschien 1785.

Über die Tendenz unterrichtet freimütig eine Vorrede: „Meine Absicht ist keineswegs, Freigeister zu bekehren ...ebensowenig könnte mir der stolze Gedanke einfallen, den Tempel des angebeteten Voltaire zerstören zu wollen. Als Dichter seiner Nation wird gewiss sein Name nie untergehen, und als Spötter der Religion werden seine Schriften noch lange epidemisch fortwirken... Meine Absicht ist keine andere, als lediglich unserer aufblühenden deutschen Jugend ein Wort der Warnung ans Herz zu legen. Zu einer Zeit, wo die Freigeisterei von den Dächern gepredigt wird; wo man in den großen Städten an allen Wirtstafeln, auf allen Promenaden über die Religion hohnlachen hört; zu einer solchen Zeit ist eine dergleichen Warnung hoffentlich nicht überflüssig!" Was hiergegen nottue, das sei der Gedanke an einen strafenden und rächenden Gott. Nur durch diese Vorstellung halte man die Jugend von der Sünde zurück. Würde dieser Gedanke ihr genommen, so rette niemand mehr sie vor dem Untergange.

Der Inhalt eines solchen Romanes läßt sich leicht vermuten: Leben, Taten und Höllenfahrt eines freigeistigen Jünglings, vorgestellt der deutschen Jugend zur Erbauung und zum warnenden Beispiel für kommende Geschlechter. Und darin die ernste Predigt: fällt die Religion, so fällt die Moral, und fällt die Moral, dann kommt die Syphilis. Ausnahmen bestätigen die Regel. Der Gang der Erzählung ist nun der folgende:

Von seiner treuen und christlichen Ehegattin wird dem gefürchteten Oberbonzen eines Landeskonsistoriums ein Sohn geboren, der in der Taufe den Namen Augustin erhält und von seinem Vater dazu ausersehen wird, ein wahres Wunderkind der Vielwisserei zu werden. So wird seine Jugend unter den Händen gelehrter und betrügerischer Hofmeister zu einer wahren Karikatur von Erziehung gemißbraucht, bis er, im wirklichen Leben vollkommen unerfahren, mit 16 Jahren auf die Universität kommt und dort in die Hände eines ganz gefährlichen Freigeistes und Freibeuters gerät, der ihm mit raffinierter Kunst und unter Zuhilfenahme der Voltaireschen Schriften seinen Kinderglauben raubt. Unter dessen liebevoller Pflege mausert der Theologensohn sich bald zu einem kompleten Atheisten heraus, unterstützt durch die Reize der Wollust, für die der Verführer Crosigk zu sorgen nicht vergessen hat. (Hierbei mag man sich an Schillers Geisterseher erinnern, wo man ebenfalls diesem Motive begegnet: freigeistige Lektüre, durch die ein junger Mensch, der Prinz, zum Religionsspötter gemacht wird). Nun gründet man eine geheime freigeistige Gesellschaft, in der Religionsspötterei systematisch betrieben wird (ebenso wie im Geisterseher), bis, durch anonyme Briefe gewarnt, der Vater Augustins plötzlich auf der Bildfläche erscheint und sein sauberes Pflänzchen beinahe mit dem Stubenmädchen zusammen im Bett überrascht. Umsonst! Der raffinierte Crosigk versteht es, dem Alten blauen Dunst vorzumachen; in fröhlichster Laune reist dieser wieder nach Hause. Aber das Schicksal naht sich dennoch in der Gestalt des Rektors, der die ganze geheime Verbindung aushebt und ihre Mitglieder sämtlich relegiert. Die Nachricht davon tötet Augustins Mutter und nicht viel später auch den Vater, nachdem Augustin noch eben Besserung gelobt und an einer anderen Universität Jus zu studieren begonnen hat. Der Tod seiner Eltern macht ihn zum Erben eines nicht unbeträchtlichen Vermögens und zum Opfer

dieser neuen Versuchung. Reiselust zieht ihm nach England, wo er in den Armen feiler Dirnen sein ganzes Geld verjubelt. Von allen Mitteln entblößt, landet er mit totsiechem Körper wieder im deutschen Vaterlande, wo er in schwere Krankheit verfällt. Sein alter Verführer Crosigk speist ihn mit zwei Dukaten ab, seine Auflösung steht bevor. Da, in der höchsten Not naht sich der rettende Engel. Wer? Ein christlicher Pastor. Kein Zelot, kein Orthodoxer, der Seelsorger von der rechten Art: praktisch, herzlich, hilfsbereit. Wirklich bringt dieser es fertig, dem heruntergekommenen Helden wieder auf die Beine zu helfen und ihn der bürgerlichen Gesellschaft zurückzugeben. Unerhörtes Glück scheint dem Reumütigen sogar zu winken, als ihm ein reiches und tugendhaftes Mädchen ihre Hand anbietet. Nur ein Scheinglück: denn der fröhlich erwartete Leibeserbe kommt als syphilitische Mißgeburt auf die Welt und endigt zugleich das Leben der Mutter. In der dumpfen Zeit, da der furchtbar gestrafte Vater nunmehr mit Gott hadert, läßt er seinen bösen Dämon aufs neue Macht über sich gewinnen. Alte Freunde melden sich, und einer Vergnügungsreise nach Spaa folgt eine weitere nach Neapel. Hier aber ereilt ihn wirklich das Schicksal. Gedungene Meuchelmörder vollziehen an ihm die grausame Rache eines Ehemanns, dem er, als letzte Tat seines Lebens, zu Hörnern verholfen hatte.

Das ist in den allgemeinsten Zügen der Gang dieser Handlung, die aber meistens nur das Gerüst abgibt für weitläufige Debatten eines Inhalts, der sich nach allem Gesagten leicht vermuten läßt. Dabei ist der Standpunkt des Verfassers demjenigen etwa gleichzusetzen, den vereinzelte Kirchenretter auch heute noch einzunehmen für geschmackvoll halten: Erklärung der biblischen Wunder auf naturwissenschaftlichem Wege usw. Und der Verfasser geht in seiner anerkennenswerten Mäßigung so weit, daß man oft die Empfindung behält, er mache für die Sache der Bibelskepsis mehr Propaganda als für den

eigenen Standpunkt. Dafür sind allerdings seine Romanfiguren auch wahrhafte Karikaturen tendenziöser Verzerrung und zwar sowohl Augustins Vater als Vertreter der orthodoxen, als auch der freigeistige Wüstling als derjenige der radikalen Partei. Selbst der Held ist nur ein Spielball seiner pathologischen Charakterlosigkeit. Nur die in der Mitte stehenden Figuren berühren sympathisch: der Rektor, die Mutter, der Pfarrer.

Auch das Voltairethema erscheint in diesem Romane natürlich in den reichsten Variationen. Zwar wird unterschieden zwischen den guten und bösen Werken aus Voltaires Feder, und vom Zadig hofft der Verfasser gar, daß er ihn beim größten Teil seiner Leser als bekannt voraussetzen dürfe. Während der noch unschuldige Augustin ihn liest, kann er „mit allen seinen Sinnen nicht begreifen, wie man den berühmten Verfasser als den Patriarchen und Heeresführer der Freigeister verlästern könne.“ Welche Hölle hinter diesem Voltaire sich verbirgt, erfährt er erst durch eine weitere Lektüre: „Saul, ein Trauerspiel nach der Heiligen Schrift entworfen“, von dem lange Teile des 3., 4. und 5. Aktes in der Übersetzung wiedergegeben werden. Unbegreiflich, möchte man beinahe sagen: denn die Satire Voltaires ist hier so treffend, daß sie nicht wider die Absicht des Verfassers auch auf seine harmlosen Leser Wirkung üben sollte. Aber der ehrliche Schummel meint, seinem Programm gemäß, man tue besser, solchen Schriften mit scharfen Waffen zuleibe zu gehen, als sich einzureden, sie durch bloßes Schweigen vertuschen zu können. Augustin wird in diese Lektüre eingeführt, als ginge es in die Schreckenskammer:

Crosigk: „Ich weiß nicht, ob Sie sich nicht durch den bloßen Namen des Verfassers werden abschrecken lassen“.

Augustin: „Nun, was wäre denn das für ein schrecklicher Verfasser?“

Crosigk: „Hören Sie und zittern Sie: Voltaire! — den Ihr Vater gewiß einen Verruchten nennt — einen Satanas, der die ganze Welt verführt — einem solchen Menschen wäre besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehangen würde — und doch wett ich mein Leben, er hat nie auch nur ein einziges Wort von ihm gelesen."

Wenn es dann später bei einer wüsten Dirnenorgie heißt: „Niemand würde gewiß mehr Freude über einen so würdigen Schüler gehabt haben, als der Verfasser der Pucelle d'Orleans!" — so möchte man in die Seele eines biederen Lesers blicken können: welch eine Vorstellung mußte sich der von dem Kammerherrn v. Voltaire machen! Als sich ein andermal Herr Augustin als abgebrühter Atheist produziert, bricht sein Freund Crosigk in die Worte aus: „Ach du allerliebster Junge, zerdrücken möcht' ich dich vor Liebe! du bist ja ein wahrer kleiner Voltaire!" — Da haben meine Leser mit einemmale den Aufschluß über den Titel dieses Büchleins."

Daß der Hinweis auf Voltaires historische Ungenauigkeiten in einem solchen Buche nicht fehlen würde, läßt sich vorhersehen; und er wird nicht ungeschickt benutzt, die chronologischen Nachrechnungen zu parieren, die Voltaire mit den Daten der Bibel vorzunehmen liebt. Witzig ist der Plan eines „historischen Candide", den der geheime Freigeisterklub unter sich beschließt, ein Werk, das den Titel „die beste Welt" führen und alle „Greuel und Missetaten des menschlichen Geschlechts von Kain's Brudermord an enthalten sollte. Niemand sollte mehr glauben, daß eine so abscheuliche Welt einen weisen und gütigen Schöpfer haben könne!" Aufatmen konnten dann die Leser, wenn dem Helden des Buches endlich nach der Bekehrung „Voltaires Witz ganz schal und ekel dünkte gegen den Verstand eines Jerusalem". „Ein Epigramm, was ihm von ungefähr in die Hände fiel, war ihm jetzt ganz aus der Seele geschrieben:

A: Voltairens Witz, so unerschöpflich reich,
Ist er nicht einer hellen Fackel gleich,
Vor der die Finsternis, die uns umgab, verschwand?
B: Ja, einer Fackel ist er gleich,
Die uns, in eines Bösewichtes Hand,
Am hellen Tag steckt Haus und Hof in Brand!

Daß die Tendenzromane im Dienste der deutschen Aufklärungskämpfe zu den erfreulichen Erscheinungen der Literatur gehören, wird man nach unseren Beispielen nicht eben behaupten wollen. Sie rechneten auf das große große Publikum derer, die nie alle werden; waren zugeschnitten auf das bescheidene Fassungsvermögen ewiger Dutzendgehirne; schrien im Plakatstil Banalitäten in die Welt; verzerrten die einfachsten Verhältnisse zur widerlichen Fratze und traten mit Holzpantinen auf den schwierigsten Problemen des Menschengeistes herum. Mit der Durchführung des einen und immer wiederkehrenden Themas stellten sie Anforderungen an die Geduld ihres Publikums, daß man diese mehr bewundern als seine Anspruchslosigkeit beweinen muß. Alle mit einander waren sie nicht einen Schuß Pulver wert, und weder die Romane jener „freien Geister" noch die gegnerischen Machenschaften finden vor dem Richterstuhle der Kritik Pardon.

Den deutlichsten Eindruck von der Art, wie sich die immer steigende Aufklärung in den Köpfen ihrer Gegner malte, gewinnen wir aus einem Buche, das mir der Zufall — dank der Liebenswürdigkeit des Herrn Professors A. Voigt-Frankfurt a. M. — in die Hände gespielt hat und auf das ich mit einigen Worten Bezug nehmen will, obgleich es erst im Jahr 1803 erschienen ist und deshalb den Rahmen unseres Buches eigentlich überschreitet. Es ist das eine Geschichte der Aufklärung unter dem Titel „Der Triumph der Philosophie im 18. Jahrhundert", anonym erschienen Germantown bei E. A. Rosenblatt 1803. Dieses Buch von 670 Seiten schildert nämlich die Aufklärungsbewegung von den ältesten Zeiten bis zur damaligen Gegenwart, von

der griechischen Sophistik durch das 15., 16. und 17. Jahrhundert hindurch und weiterhin bis zu dem großen Aufschwunge im 18. Jahrhundert durch Voltaire und seine Genossen — nicht etwa, wie wir das heute als ganz selbstverständlich zu empfinden gewohnt sind, als das langsame Mündigwerden des menschlichen Geistes, sondern, und darin liegt eben das psychologisch garnicht Uninteressante: als die Folgen einer großen heimlichen Verschwörung, deren Haupt und Anführer Voltaire gewesen sei. Ein eigenes Kapitel wird diesem Bemühen gewidmet zu erweisen, nicht etwa handele es sich bei der zunehmenden Aufklärung um eine zunehmende Zweifelsucht der Einzelnen, wie solche ja zu allen Zeiten sich gelegentlich geäußert habe, sondern es sei die Folge eines planvollen Vorgehens jener Verschwörer gegen Thron und Altar, als deren fürchterlichster Dämon, ein vollendeter Antichrist, eben Voltaire zu gelten habe. Eine kurze Lebensbeschreibung dieses Dämons, die man sich denken kann, wird eingeflochten, darin er geschildert wird als derjenige „durch den die Zahl der Feinde der Religion und aller menschlichen Ordnung ins Unendliche vermehrt, das Verderben durch ganz Europa über alle Stände, von den Palästen der Könige bis zu den ärmsten Hütten ausgebreitet und die förmlichste Verschwörung wider Religion und Staat, wie es in aller möglichen Hinsicht nie geschehen und nie erhört war, angezettelt worden ist.“ Ein außerordentliches Talent sei er freilich gewesen. „Dagegen war er von Seiten seines Herzens und seiner Sitten einer der verderbtesten Menschen seines Zeitalters.... Er war kriechend, niederträchtig, einschmeichelnd und wiederum eben so stolz und wegwerfend, äußerst boshaft, falsch und undankbar, heimtückisch und rachsüchtig und besaß einen entschiedenen Hang, andere so verderbt zu machen, als er selbst war. Der bekannte Piron sagte von ihm: S'il n'avait pas écrit, il eut assassiné! Allein es ist wohl nicht mehr zu bezweifeln, daß Voltaire ein ungleich größeres Unheil über die Mensch-

heit durch seine Schriften gebracht hat, als von den größesten und grausamsten Mördern nicht hätte geschehen können.“

Der Verfasser schildert dann weiter den Siegeszug der Aufklärung; zunächst die mit Voltaire Verschworenen: d'Alembert, Diderot, Helvetius und Friedrich den Großen; dann den Zustrom neuer Hilfstruppen: Rousseau und die Ökonomisten; deren schreckliche Grundsätze in Bezug auf Religion, Moral und Staat; und endlich die Mittel, deren sie sich zur Ausführung ihrer Verschwörerpläne bedient hätten: Untergrabung des Glaubens im Volke, Ausbreitung ihrer Lehren unter den Mächtigen dieser Erde, Ausbreitung in der Literatur, Ausbreitung unter der Jugend und selbst in der Schule! Mit dem Zauberworte Toleranz habe man sich eingeschmeichelt, aber im Herzen glühe man von dem Feuer eines rasend gewordenen Fanatismus. Nun aber Schritt für Schritt welche Erfolge! Den Angriffen gegen die Orden und insbesondere gegen die Jesuiten sei deren Vertreibung erst aus Portugal dann aus fast allen Ländern und endlich ihre Aufhebung nachgefolgt; der Ausbreitung ihrer giftigen Lehren der Geist einer allgemeinen Unzufriedenheit, der Irreligiosität, ja einer Verachtung aller Religion, tiefstes sittliches Verderben und endlich (Triumph für alle Anhänger des Glaubens und der Monarchie!) die unsagbaren Schrecknisse der französischen Revolution!! Dahin sei es gekommen und das sei die Frucht der schändlichen Irrlehren gewesen! Bereits in allen Ländern Europas seien diese Irrlehren verbreitet; kein Land, das ihnen wirksamen Widerstand hätte entgegenstellen können; aber nur eines sei, das sich in bezug auf ihre Ausbreitung mit Frankreich wahrhaft messen könne: Deutschland! Deutschland, in dem die große philosophische Mine erst ganz zur Explosion gekommen sei. Der Verfasser verschweigt leider, was er mit dieser Andeutung hat sagen wollen. Denkt er vielleicht an Kant? Doch er schließt: denn wahrlich, das müsse in einem zweiten

Teil des Werkes ausführlich und für sich behandelt werden.

Dieser zweite Teil, der uns in hohem Maße interessieren könnte, hat mir nicht vorgelegen; ja es ist unsicher, ob er jemals erschienen ist.

4.

Zwischen Voltaireanern hüben und Antivoltaireanern drüben stand eine starke Mittelpartei. Sie setzte sich zusammen aus mancherlei Elementen, deren Gemeinsames darin bestand, daß sie die sachliche Berechtigung der Angriffe gegen das Christentum nicht ganz zu leugnen vermochten, während sie zu gleicher Zeit entweder Abscheu, Furcht oder starke Mißbilligung empfanden für den Radikalismus, mit dem Voltaire diese Angriffe auszusprechen und zu formulieren liebte. Sie verehrten das Christentum, aber sie wünschten ihm eine Modernisierung.

Es gab Leute, die mit ihren Schriften einen ebenso großen Sturm der Entrüstung erregten wie Voltaire, die mit diesem aber jede Gemeinschaft ablehnten, weil sie trotz allen ihren Angriffen dennoch mit dem Gefühl der Ehrfurcht gegen das Christentum vorgingen, und weil sie mit heißem Bemühen taten, was Voltaire leichtfertig und in der unsachlichen Manier des spottenden Witzes. Sie fühlten sich als Reformatoren, Voltaire aber als den Zerstörer, der durch das Übermaß seines Hasses sogar die organische Weiterentwicklung ernstlich gefährdete. Zu solchen Leuten etwa gehörte Reimarus, dessen Wolffenbütteler Fragmente doch so großen Sturm des Unwillens heraufbeschworen. Forscher von seiner Ernsthaftigkeit sahen die ganze Argumentation, mit der Voltaire das Christentum befehdete, weit unter sich; vergebens sucht man in ihren Schriften nach einer Auseinandersetzung mit dem Franzosen. Er war ein Spötter, sie empfanden sich als Forscher. Zu berücksichtigen gilt allerdings, daß Voltaire und Reimarus gleichaltrig waren und daß die haupt-

sächlichen Schriften Voltaires später als diejenigen des Deutschen erschienen. Aber auch von Lessing, dem Herausgeber der Fragmente, gilt ja das Gleiche: auch in seinen theologischen Schriften fehlte der Name Voltaire!

Die ganze liberale Theologie stand auf demselben Standpunkt: eo ipso wurde Voltaire abgelehnt, aber man beschäftigte sich eingehend mit einer sachlichen Durchdringung der Voltaireschen Fragen.

Das Gleiche gilt von den sogenannten Popularphilosophen! Ohne Zweifel gehörten sie zu dem großen Heere der Aufklärung, aber sie waren ihr äußerster rechter Flügel: Nationalliberale des Geistes, die eine typische Zweifrontenstellung inne hatten, die Front gegen die orthodoxe Kirche und ebenso die Front gegen Materialisten und Atheisten, denen sie Voltaire bedenklich nahestehend fanden. Weit davon entfernt, in Voltaire einen schwungvollen Mitstreiter zu erkennen, war er den Popularphilosophen sehr viel eher ein gern befehdeter Gegner, und dies um so mehr, als sie die allgemeine Grundlage der Philosophie nach wie vor in dem Leibniz-Wolffschen Gedankensysteme erblickten. Wenn sie neuere Philosophen nannten, so waren es vor allem Locke, Skaftesbury und Rousseau.

Zwar galt auch letzterer ihnen vorwiegend als der Gegner ihrer Weltanschauung, aber sie nahmen ihn als ernsten Gegner und hielten es der Mühe wert, sich ernsthaft mit ihm auseinanderzusetzen; und wenn es darauf ankam, in dem Gegensatze zwischen Voltaire und Rousseau Partei zu ergreifen, so ergriffen sie allemal die Partei des Schwärmers gegen den skeptischen Spötter. So etwa Zimmermann 1762 in einem Briefe an Haller:
„N'êtes-vous pas faché que par les cabales de Voltaire, portées jusqu'à Berne, un homme qui vaut mieux que mille Voltaires ait été proscrit par notre Gouvernement?“[195]
Und Sturz in den „Denkwürdigkeiten von Rousseau“:
„Es ist ein auffallender Unterschied zwischen Rousseau und Voltairen, der untersucht zu werden verdient. Diesem

war es nicht um Aufklärung sondern um Witz, weniger um eine gute Tat, als um den Ruhm derselben zu tun; er jagte nach Einfällen, nicht nach Belehrung, und hätte die Rätsel der Vernunft ihrer Auflösung vorgezogen, der Freude wegen, darüber zu spotten. Rousseau handelte nach seiner Einsicht, sein Leben stimmte mit seinen Grundsätzen überein... Er entschied nicht, sondern versuchte; Voltaire verbarg unter der Karnevalslarve der Unwissenheit den Stolz eines untrüglichen Weisen. Jener gestand, daß er sich irren könne, dieser hat nie einen Zweifel an seiner Unfehlbarkeit verziehen"[196].

Und in demselben heftigen Tone schrieb Mendelssohn an Lessing:

Der Gefahr vernünftig zu denken „muß Voltaire sich gewiss niemals bloßgestellt haben; sonst würde er nimmermehr einen so elenden Brief an Rousseau geschrieben haben. Der tolle Poet! sagten Sie in Ihrem letzten Schreiben, sieht alles von der drolligen Seite an. Ganz gewiß, liebster Freund! vornehmlich ein Voltaire, der die ganze Natur für eine Bouffonerie hält. Indessen bin ich doch entschlossen, diesen Brief mit zu übersetzen. Wollen doch einige gern ihre Bäuche schütteln, nachdem sie ein wenig ernsthaft ausgesehen haben. Lassen sie Voltaire immer die lustige Person machen, Rousseau ist doch tragisch genug"[197].

Man stimmte darin überein, daß die feuilletonistisch aufgedonnerte Philosophie der Franzosen überhaupt zu verwerfen sei („diese Mißgeburt", wie Iselin grimmig dekretierte — wogegen allerdings schon Mendelssohn Protest einlegte[198]). Dennoch verfolgten sie eifrig die Lektüre selbst der allergefährlichsten Schriften. Nicolai, den Abbt um Übersendung des Dictionnaire philosophique gebeten hatte, scherzte: „Du zürnest mir, daß ich Dir Voltaires Dictionnaire philosophique nicht zugesendet habe? Wie konnte ich mir denn vorstellen, daß ein Rintelnscher Professor, der auf die symbolischen Bücher geschworen hat,

solche skandalöse Sachen lesen sollte. O Thoma! wieviel besser wäre es, wenn Du anstatt der neueren Ungläubigen lieber die älteren Gläubigen zu lesen verlangtest!“[199] Aber Abbt war gar nicht so furchtsam und hatte sogar 1763 den alten Löwen in seiner eigenen Höhle aufgesucht, als ihn eine Reise durch die Schweiz führte. Übrigens gab er Mendelssohn „vollkommen Recht, daß Voltaire und Helvetius auf eine ärgerliche Art die Grundsätze aller bürgerlichen Gesellschaften und die Folgen aller feineren Empfindungen in derselben mißhandelt haben“[200]. Und Iselin meinte bitter: „Ein elender Federheld, ein La Mettrie verderbt so gut als ein Voltaire mehr Gemüter als der größte Eroberer jemals Menschen unterjocht hat“[201]. Zimmermann stöhnte: „Voltaire hat unter der Aufschrift Recueil nécessaire ganz neulich das allerinfamste Buch herausgegeben, so jemals wider die Religion herausgekommen ist. Auch seine nièce sagte unlängst: je ne sais pas, mon oncle a un guignon contre ce Jésus Christ, il ne peut pas le souffrir“[202].

Natürlich bedeutete das nicht, daß man je in diesen Kreisen die geschichtliche Größe Voltaires verkannt hätte. Mendelssohn lachte laut auf, als er die Worte eines einfältigen Übersetzers las, der als Abhilfe gegen das Überhandnehmen der radikalen Literatur dringend empfahl, sich doch möglichst nur mit Übersetzungen zu beschäftigen: „mancher wäre vielleicht ein öffentlicher Giftmischer, ein Voltaire geworden, wenn nicht Übersetzungen ihn glücklicher beschäftigt hätten!“ „Ein Giftmischer ist freilich arg (erwiderte Mendelssohn); aber wie, mein Herr Übersetzer! ein Voltaire hätten sie werden können? O hätten Sie doch in Ihrem Leben keine Zeile übersetzt! Und noch weiß ich kein besseres Mittel für Sie, die Kunstrichter zum Schweigen zu bringen, als wenn Sie aus Rache die Übersetzung andern überlassen und auf gut Glück es immer wagen, ein Voltaire zu sein“[203].

Der typische Standpunkt der Mittelpartei war es, den

Nicolai formulierte: „Der Name Voltaires wird auch in Deutschland von einigen mit übertriebener Bewunderung von anderen mit übertriebenem Abscheu ausgesprochen. Es ist wohl nichts als Vorurteil, was beide Teile in Beifall und Tadel über die Grenzen der Mäßigung treibt..... Eine willige Achtung der persönlichen Gaben und Verdienste eines großen Schriftstellers verträgt sich nicht allein sehr wohl mit dem männlichen Ernste gegen seine Irreligion, sondern ist auch nötig, wenn man den Lesern von seiner Unparteilichkeit eine gute Meinung beibringen und sie für die Wahrheit gewinnen will“[204].

Die eigentlichen Poeten der Generation von Gottsched bis Lessing verhielten sich diesem Kampfe gegenüber meist als Zuschauer. Ihre Weltanschauung war konservativ, aber ohne Temperament, und in den freigeistigen Schriften Voltaires fühlten sie nicht das Flügelrauschen einer neuen Zeit. Sie nahmen sie als Ärgernis; und wem es gegeben war, der witzelte wie Kästner in mehr oder weniger geistvollen Epigrammen. So sehr man dem aufrührerischen Geiste Voltaires fernstand, so sehr war man ja mit seinem dichterischen Geist verbunden. Man sah von dem einen weg und erbaute sich an dem andern. Deshalb durfte man Voltaire auch in Schutz nehmen, wenn er mit subalternen Spötterseelen in eine Linie gestellt wurde. Ein Sinngedicht Kästners sagte:

C. d. Cl.

C. d. Cl. ist, wie man spricht,
Voltairen doch so ähnlich nicht;
Denn wie man weiß,
Ist jener Kopf und dieser St — ss.

(Übrigens hatte man Kästner wegen seines Witzes selbst einen deutschen Voltaire genannt[205].) In der Sache war man natürlich mit seinen Gegnern einverstanden. Man war empört „über den herrschenden esprit d' irréligion, der Voltaires letzte Schriften zu seiner Schande bezeichnete“ (Uz)[206], aber nahm es auf die leichte Schulter, da

Voltaire wie die meisten Spötter „in den verspottungswerten Fehler verfallen sei, über Dinge zu spotten, um deren gehörige Kenntnis sie sich nie bemüht haben“ (Kästner). Derselbe Kästner witzelte in einem Epigramm:

Aus Voltaires Leben.

Die Kränklichkeit des Knäbchens nicht zu mehren
Gab man die Taufe spät Voltairen;
Und hätte man gekannt, was schon in ihm gewohnt,
Man hätt' ihn gar damit verschont.

Aus dem Geiste dieser typischen Mittelpartei ging nun das große Philisterideal hervor, hinter dem sich die große Menge der „Gemäßigten“ zu verschanzen liebte, als die Angriffe Voltaires sich immer mehr steigerten, als eine Flut des Radikalismus auch in das niedere deutsche Schrifttum einbrach, als man mählich der Folgen sich bewußt ward, die die radikale Freigeisterei am Ende mit sich führte, und als die Besorgnis vor diesen Folgen dem Philister dringend nahelegte, sich langsam rückwärts zu konzentrieren.

Gotters „Epistel von der Starkgeisterei“ war das typische Produkt dieses philosophischen Spießbürgertums, das so massenhaft in jener Zeit verbreitet war, daß selbst Wieland es mit seiner Zipfelmütze streifte. Er war es auch, der diese Epistel 1773 im Merkur veröffentlichte. Ihr Verfasser war einer der zu jener Zeit schon selten gewordenen Verehrer des Tragödiendichters Voltaire, aber vor dem gefährlichen Radikalismus dieses Freigeistes zog er mit zager Bedächtigkeit sich scheu zurück.

Er glaubte Gründe dafür zu haben. Eben hatte der Selbstmord des jungen Jerusalem die literarischen Kreise in Bestürzung versetzt. Man vernahm, daß religiöse Zweifel nicht unbeteiligt an diesem Selbstmorde gewesen seien. War das kein Grund, der übertriebenen Zweifelsucht des aufklärerischen Jahrhunderts allmählich ein Ziel zu setzen? hinzuweisen auf die schädlichen Folgen, die die Religionsspötterei eines Voltaire auf jugendliche und schwankende Gemüter auszuüben imstande sei?

Gotter stellte sich diese Aufgabe in seiner Epistel über die Starkgeisterei:
Sie beginnt mit einer Paraphrase über die Eingangsverse des 5. Gesanges der Pucelle, die auch von Blumauer schon als einzelnes Stück in seinen Gedichten verdeutscht worden waren. Dann fragt der Dichter seinen angeredeten jungen Freund:

Erkennst du ihn, Arist, den Satyr, dessen Witz,
Daß er sein Opfer sich'rer fälle,
Aus lichten Wolken bricht, und, rascher als der Blitz
Es trifft? Erkennst Du ihn den Vater der Pucelle?
Warum mußt' er, dem die Natur Genie
Und Gaben aller Art, wie keinem noch, verlieh,
Und dann den Form zerbrach, in den sie ihn gegossen;
Er, die Bewund'rung seiner Zeitgenossen,
Und später Nachwelt Stolz; er, der mit kühler Hand
Die Larve dem Betrug, der Wut den Dolch entwand;
Er, dem noch dankbar die Geschlechter
Der Calas und der Sirven Weihrauch streun;
Warum mußt' er sich durch die Schmach entweih'n,
Geschworner Feind und giftiger Verächter
Der weisesten Religion zu sein,
Die über Völker je den milden Szepter streckte?
Warum ward er, der stets Parteigeist neckte,
Geflissen selbst der Stifter einer Sekte?
O Freund, voll edlen Zornes schwillt
Das Herz in mir, den Kampf ihm anzutragen.
Schwach ist mein Arm; doch was darf Mut nicht wagen,
Wann es die gute Sache gilt?
Ich fürchte nicht des Riesen Schattenbild.
Ernst setz ich, wann er spottet, Sanftheit, wann er schilt,
Trotz, wann er mich verachtet, ihm entgegen,
Und seinem Schwert und seiner Pfeile Regen —
Der Wahrheit Demantschild.
Kein stolz'res Volk, Arist, als jene Rotte,
Mit ihres Meisters Bild geprägt,
Die Eitelkeit zum Zweck und Leidenschaft zum Gotte
Sich wählt, und alles leugnet, widerlegt,
Verkleinert, lästert, was den Stempel
Der Heiligkeit an seiner Stirne trägt;
Kein feigeres Volk, wann nun an ihre Freudentempel
Der Tod mit seiner Sense schlägt.

Und an diese Einleitung schließt sich folgender Gedankengang:

Der Weg zur Wahrheit ist mit Dornen gesperrt. Wer sich darauf wagt, bleibt hängen in den Wirrnissen der verschiedenartigsten philosophischen Systeme. Jedes widerspricht dem andern, keines führt zum Ziel, aber alle zusammen immer tiefer in die Verzweiflung hinein. Was ist die Folge? Alle sozialen und moralischen Bande werden gelockert, die Sinnlichkeit entfesselt, und Laster und Verbrechen halten ihren Einzug. Aber wenn auch dieses nur für die Auswüchse der Philosophie zu gelten hat, so bleibt doch die Frage: ist der gutgesinnte Philosoph denn etwa besser als der gutgesinnte Christ? Oder ist der Endeffekt bei beiden nicht der gleiche? Aber weiter: bedürfen wir noch heute der Aufklärung und der Philosophie, wo doch das Gespenst des Aberglaubens längst daniederliegt, wo wir doch längst im Jahrhundert der Aufklärung leben? Nein, unter den heutigen Verhältnissen ist Philosophie entbehrlich geworden, ihre allzu große Helle ist nur schädlich, und „des Glaubens Lämpchen genügt für unsere kleine Zelle“. Wir glauben an Gott, den guten allmächtigen Schöpfer dieser Welt, dessen Wege weise sind, auch wenn wir sie nicht erkennen können, der von uns nicht Askese verlangt, sondern höchstselbst das Weibchen und die Traube schuf, daß wir die Herrlichkeiten dieser Welt genießen sollen. Er ist kein Zelot, sondern ein nachsichtiger Gott, und seine und unsere Losung ist: carpe diem! Und wenn ich diese Lebensregeln befolge, dann vermag ich in aller Seelenruhe zu sterben.

Philister triumphans!

5.

Die Anteilnahme unserer führenden Geister an diesem Kampfe der Aufklärung gegen das Christentum war gering. Wir haben an früherer Stelle ausgeführt, warum. Kaum noch beteiligt an allem war die jüngere Generation

seit Herder, die ihrer ganzen Natur nach die Welt mit dem Gefühle ausschöpfen und von einem Verstande nichts wissen wollte, der nur berufen war, eine negativ zersetzende Kritik auszuüben. Es ist bekannt, wie wenig Goethe, wie wenig aber vor allen Dingen Herder selbst mit der tiefgründigen Philosophie Kants sympathisierten, nur weil das Gefühl in ihr nicht seine Rechnung finden konnte. Von Voltaire gar, der nur zersetzend war ohne tiefgründig zu sein, fühlte man sich in unendlichem Abstande.

Dennoch verleugneten selbst diese Männer nicht das 18. Jahrhundert, das ihnen im Blute steckte. Der Gedanke, daß die Innerlichkeit der Religion durch das starre Kirchensystem geschädigt, die Religion durch die Priester verdorben worden und daß diese selbst in vielerlei Hinsicht Betrüger seien, die nur von der Dummheit der Anderen lebten: diese Voltaireschen Gedanken waren Besitztum des Jahrhunderts geworden. Selbst ein Mann wie Herder sprach von den Priestern als von „armen Betrügern", „stummen Dienern der Abgötterei" oder „redenden Lügnern des Aberglaubens[207]". Nur die Konsequenzen waren verschieden: während Voltaire zu dem Schlusse kam écrasez l'infame, vertrat Herder und mit ihm alle Deutschen des Jahrhunderts den Standpunkt, daß es um so dringender an der Zeit wäre, die Religion von innen heraus lebendig zu erneuern. —

Wenn man jemanden wegen seines Krieges gegen die Theologen den deutschen Voltaire nennen möchte, so führt zu diesem Vergleiche am meisten Lessing in Versuchung, und eine Anzahl von Parallelen, die ohne weiteres in die Augen fallen, scheint diesen Vergleich berechtigt zu machen: Voltaire gab das Testament des Pfarrers Meslier heraus, die flammende Schrift eines Leugners der Offenbarung; Lessing veröffentlichte die Wolffenbütteler Fragmente, „eine Summe Voltaireschen Witzes, Humeschen Scharfsinnes, Lardnerischer Gelehrsamkeit[208]" — nach einem Ausspruche von Coleridge. Voltaire war einer der

energievollsten Vorkämpfer für die „natürliche Religion"; Lessing war es mindestens in seinen mittleren Jahren. „Aus Eifer für die natürliche Religion, (sagt Mendelssohn im Rückblick auf jene Jahre) wollte Lessing fortan keine geoffenbarte neben ihr dulden; er glaubte, alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungeteilt aus dem Lichte der Vernunft ausströmen zu lassen"[209]. Und ebenso wie Voltaire auf die Worte Christi hingewiesen hatte: aimez Dieu, mais aimez les mortels, so war auch Lessings letztes Vermächtnis das Testament Johannis: Kindlein, liebet euch untereinander!

Aber diesen ganz gewiß vorhandenen Gemeinsamkeiten gegenüber stehen Gegensätze, die geeignet sind, die scheinbare Verwandschaft Lessingscher und Voltairescher Denkungsart auf ein recht geringes Maß herabzudrücken.

Lessing philosophierte über der Grundlage Leibnizischen und Spinozistischen Denkens; Voltaire basierte auf dem englischen Freidenkertum und dem Sensualismus Lockes. Voltaires Gottesvorstellung war mit aller Entschiedenheit deistisch; diejenige Lessings pantheistisch. Voltaire haßte als seinen Gegner, wie und wo auch immer er ihn finden sollte, das System des Klerikalismus; Lessing hätte sich eher mit der Orthodoxie als mit der Voltaireschen Aufklärung vertragen! Nicht, weil er den großen Befreiungsprozeß der Aufklärung nicht begriffen hätte, sondern, weil er die Methode seicht fand, mit der hier gegen tiefgründige Mysterien vorgegangen wurde; weil er sich über die schalen Köpfe ärgerte, die sich so erhaben dünkten, und in Wirklichkeit der christlichen Schule nur entlaufen waren, ohne zu begreifen, was sie hinter sich gelassen hatten. Deshalb wird man in Lessings theologischen Streitschriften vergeblich nach einer Auseinandersetzung mit Voltaire suchen. Denn die Argumente sah Lessing unter sich, die so gefällig waren, eine plumpe Negation bloß zu maskieren. Sein Ernst drang überall durch bloße Negation zu einem neuen Lande positiver Begriffe hindurch. Wohl

war er kritisch, aber von einer Art, die man als „produktive Kritik" bezeichnet hat. Er wollte zu neuen Resultaten kommen; Voltaire nur zur Auflösung der alten. —

Von allen unseren führenden Geistern kommen also überhaupt nur zwei in Betracht, die ernsthaft als Schüler Voltaires in Dingen seiner antiklerikalen Aufklärung angesprochen werden dürfen: Wieland und Klinger. Aber beide nehmen dennoch einen von Voltaire so sehr verschiedenen Standpunkt ein, daß wir mit Recht zu dem Schlusse gekommen sind: der Radikalismus Voltaires hat in keinem unserer großen Schriftsteller und nicht einmal in dem ihm nächstverwandten Boden gehabt. Wielanden fehlte der weltbewegende Elan, und Klinger hatte bereits die Einwirkungen Rousseaus erfahren.

Wieland war unter allen Deutschen derjenige, der der Aufklärung das meiste Terrain unter den Gebildeten eroberte — dennoch hat er niemals mit dem Fanatismus Voltaires sympathisiert. Er war eine Natur, der alles Einseitige zuwider war. Wie in literarischen Dingen nahm er auch in Weltanschaungsfragen eine typische Mittelstellung ein: nicht aus Zaghaftigkeit sondern aus Natur. Er war der geborene Eklektiker.

In den Grundlagen war seine Weltanschauung auch diejenige Voltaires. Sie glaubten beide an einen Gott, schwankten über die Unsterblichkeit der Seele und legten allen Nachdruck auf die ethische Seite der Religion. Die Religion selbst galt ihnen als jenes ursprünglich köstliche Gut, das nur durch Priestertrug entstellt und zum Verderben der Menschheit ausgeschlagen sei. Kostbarer als das Gut der Religion dünkte beiden das Gut der Kultur, und sie nahmen gleichermaßen Stellung gegen den Mann, der eine hinreißende Beredtsamkeit aufwandte, die Kultur zugunsten eines imaginären Naturzustandes zu diskreditieren. Diese Weltanschauung teilten Voltaire und Wieland mit jener großen Menge der Gebildeten, die sich die Auf-

geklärten nannten, und sie war verträglich sowohl mit dem heiteren Quietismus Wielands wie mit dem zornigen Fanatismus Voltaires. Erst die Temperamentsunterschiede machten sie zu Gegensätzen.

Voltaire hatte das Temperament eines Kriegers, Wieland das Temperament eines Hauspoeten. Jenem war es blutiger Ernst, dieser begnügte sich mit maßvoller dichterischer Verkörperung theoretischer Ideen. Voltaire griff an, während Wieland nur spielte; oder wie Goethe in den späten Sprüchen sagt: „Wo die Franzosen des 18. Jahrhunderts zerstörend sind, ist Wieland neckend“. Wenn man Voltaire vorwarf, daß er in seinen Schriften sich ewig wiederhole, so antwortete er: und ich werde mich solange wiederholen, bis ich die Welt geändert habe! Er hatte die glänzendste schriftstellerische Begabung seines Jahrhunderts, aber sie machte ihn nicht zum Dichter sondern zum Agitator. Wielanden dagegen charakterisiert nichts besser wie jene Eingangsverse seines Idris:

Man lese dich, man suche nichts dabei,
Als wie man angenehm sich um die Zeit betrüge...
Ergötzen ist der Musen erste Pflicht,
Doch spielend geben sie den besten Unterricht;
Gefällst du endlich nicht —
Du machst, o Muse, doch das Glück von meinem Leben,
Und hört dir niemand zu, so singst du mir allein.

(Verse, die Voltaire nie in seinem Leben geschrieben haben könnte.) Wieland unternahm für erkannte Wahrheiten keine Kriegszüge, sondern es war ihm genug, erkenntnisvoll über der Welt zu schweben, die eigene Erkenntnis zu genießen und geistvoll und anmutig darüber zu Freunden zu sprechen.

In diesem Temperamentunterschiede liegt alles, was Wieland von Voltaire prinzipiell unterschieden hat. Es äußerte sich in allen Teilen ihres schriftstellerischen Schaffens. Voltaire schrieb kurz und energisch, Wieland redselig und liebenswürdig. Voltaire schrieb sein komisches

Heldengedicht, beißend und voll souveräner Verachtung; Wieland komponierte ihrer eine ganze Reihe, die keinem Menschen wehe taten. In seinen philosophischen Romanen überschüttete Voltaire die beste aller Welten mit wahrhaft mephistophelischem Hohne; Wieland ließ es sich daran genügen, den Spießbürger in Abdera launig zu persiflieren. In Voltaire funkelte der Wille eines Jahrhunderts, in Wieland philosophierte erbaulich-ironisch ein geistvoller Beobachter. Charakteristisch für die ganze Gemütsverfassung, von welcher aus Wieland in das Leben blickte, waren die Worte, die er Ende der sechziger Jahre an Sophie La Roche schrieb:

„Die Ironie, die, ich gestehe es, meine Lieblingsfigur ist, und für die ich einiges Talent zu haben mir schmeichle, ist freilich ein ziemlich gefährliches Talent; zum Glück aber hat mich die Natur mit einem guten und redlichen Herzen begabt; mein Menschenhaß ist nur gemacht; ich liebe von Natur die Menschheit, und wenn ich auch über die Gebrechen der einen und über die Schwachheiten der anderen spotte, so geschieht's in der Regel freundlich und in der Absicht, ihnen scherzend heilsame Wahrheiten zu sagen, die man zuweilen geradezu nicht zu sagen wagt"[210]. Und an einer anderen Stelle: „Nie, mit Gottes und meines gesunden Menschenverstandes Hilfe, werde ich eine andere als die Philosophie der Grazien haben. Ich betrachte alles, soviel ich kann, im mildesten Lichte, in einer Art von Helldunkel oder Mondlicht, welches mir viele Fehler verbirgt und die Schönheiten rührender macht"[211].

Die Folge dieser gegensätzlichen Temperamente war, daß sich Wieland des öfteren gegen den Radikalismus Voltaires ausgesprochen hat, und daß er in seinen Empfindungen ihm gegenüber zwiespältig blieb, schwankend zwischen Bewunderung für den großen und umfassenden Geist dieses Mannes und Abscheu vor den destruktiven Tendenzen seines leidenschaftlichen Willens.

Nicht einmal in seiner frühesten Zeit, da er doch als

berüchtigter Freidenker von Klosterbergen schied und in waghalsigen Stunden mit dem Materialismus kokettierte, fanden die Tendenzen Voltaires bei ihm einen Eingang ohne Widerstand. In der vita, die er auf Geheiß dem frommen Protektor Bodmer nach Zürich schicken mußte, betonte er ausdrücklich, daß er „jederzeit die Schriftspötter und die boshaftigen esprits forts, Voltairen, d'Argens Edelmann, la Mettrie verabscheut habe"[212]. Daß er nichts destoweniger von dem Zauber der Voltaireschen Schriften immer wieder mächtig angezogen wurde, das belegen Briefstellen aus den folgenden Jahren. Seine angebetete Sophie verglich er mit der Marquise von Chatelet, den Zadig erwähnte er 1754 und 59, und vom temple du goût meinte er mit schmeichelhafter Wendung gegen den Züricher Gönner: wenn nur alle Liebhaber der Tugend und schönen Wissenschaften bei Bodmer sein könnten, dann wollten sie schon dem Geschmacke einen besseren Tempel errichten, als Voltaire dies getan.

Während des nun folgenden Überganges von seiner seraphischen zur faunischen Periode kam ihm Voltaire naturgemäß ein wenig näher. Aber seine Empfindungen blieben zwiespältig, wie sie gewesen waren. 1758 schrieb er an Zimmermann: „Ihre Gedanken über Voltaire stimmen völlig mit den meinigen überein. Ich ärgere mich, diesen Menschen, den ich bewundere, nicht lieben zu können. Aus seiner Prosa mache ich nicht so viel wie aus seinen Versen. Er spricht zu oft als witziger Kopf, wo er als Philosoph reden sollte, und als unverschämter Sophist, wo er den aufgeklärten Mann spielen will"[213]. Mit vollkommener Prägnanz spricht er deshalb in einem anderen Briefe „de ce fou de Voltaire que je méprise autant que je l'admire!"[214]

Auf diesem Standpunkt ist Wieland Zeit seines Lebens geblieben. 1766 schrieb er an Sophie La Roche:
„Glauben Sie mir, ich verabscheue mit Ihnen und allen Leuten von gesundem Menschenverstand die Persiflage, welche gewisse neue Schriftsteller, französische nämlich

(und den großen Voltaire nicht ausgenommen) charakterisiert..“[215] Als man ein Jahr später den Autor eines radikalen Buches ins Gefängnis steckte, fand er, daß Voltaire z. B. es doch eigentlich viel schlimmer getrieben habe, ohne darum eingesperrt worden zu sein; und 1777 (auch für Wieland war wohl der Sturm und Drang nicht ganz ohne Wirkung gewesen) schrieb er an J. G. Jacobi: „Mir sind seit geraumer Zeit die französischen Littérateurs, sonderlich die Philosophen, Ökonomisten, Enzyklopädisten mit ihren Prätensionen, sentiments und Ziereteien, und mit ihrer verwünschten emphatischen Sprache in der Seele zuwider;“ und ihm war der „ehrliche närrische Kerl Brantome in seiner naiven Dumpfheit lieber als die prätendierten Philosophen — die Gecken!“[216]

Es ist ein Witz der Geistesgeschichte: Voltaire ärgerte sich über die zünftig selbstgewisse Philosophie und blieb ihr gegenüber Skeptiker; Wieland ärgerte sich über Voltaire und dessen selbstgewisse Methode, das Christentum herunterzureißen, und blieb ihm gegenüber Skeptiker. Wie er selbst sagte: „Ich lasse mich durch den Schimmer seiner Einfälle und die Blendwerke seines Vortrages so gerne hintergehen als ein anderer, vorausbedungen, daß es mir erlaubt sein muß, zu merken, daß ich hintergangen werde!“[217] Allerdings erkannte er in vollem Maße die große und heilsame Wirkung an, die Voltaires Schriften verursacht hatten, und sagte: „Unleugbar ist es, daß er viel, sehr viel zu der besseren Denkart beigetragen hat, die man in der großen Welt täglich mehr Platz gewinnen sieht; er hat dem Reiche des Aberglaubens Abbruch getan, die Rechte der Menschheit verfochten und den Königen freimütige Wahrheiten gesagt; aber gestehen wir, daß er diese Vorteile teuer bezahlen gemacht hat!“[218]

Dennoch zweifelte er angesichts so mancher Zeiterscheinungen, ob das Werk der Aufklärung von dauerndem Erfolge begleitet gewesen sei und spottete ein wenig über Voltaire, der „mehr als einmal auf dem windigen Triumph-

wagen der Vana Gloria über die Dummköpfe seines Zeitalters hinweggerasselt sei, die Bilder des Aberglaubens, der Intoleranz, der Religionswut an die Räder desselben gefesselt hinter sich hergeschleift — und damit geglaubt habe, diese Ungeheuer selbst auf ewig entwaffnet und gefesselt zu haben"[219]. Deshalb sollten die Freunde des Lichts immer wieder zur Feder greifen, und Wieland unterzog sich freudig dieser Aufgabe, wiewohl er sich eingestand, daß man kaum noch Neues über die Materie vorzubringen vermöchte. Denn „wie haben sich nur bloß in diesem unserem Jahrhundert, die hellsten und gesündesten Köpfe in Europa nicht zerarbeitet um die schädlichen und schändlichsten Überreste der alten Barbarei wenigstens unter den kultiviertesten Völkern unseres Weltteils wegzuräumen! Um hier nur ein Beispiel zu geben: wer wird jemals etwas allgemeiner Gelesenes über die Toleranz schreiben, ihre Vorteile lebhafter darstellen, die Einwürfe, die man gegen sie macht, gründlicher widerlegen... als Voltaire!"[220]

Im Todesjahre Voltaires schrieb Wieland eine „philosophische Farce" La philosophie endormie, eine ironische Schilderung der seichten Zeitphilosophen im Anschluß an einen Kupferstich nach Greuze. Darin diese Szene[221]:

La philosophie endormie (im Schlaf): Ah! cher Voltaire! Cher vieillard!

Mylord (zum Abbé):

Was will Die mit ihrem Knasterbart?
Der wird doch (wie Freund Tristram spricht)
In seinen alten Tagen nicht
Noch eine Fackel in ihrem —

Der Abbé (ihm ins Wort fallend):

Still!

Sie sehen ja, daß sie erwachen will!

La philosophie endormie (streckt sich, reibt die Augen und spricht, ohne die Herren gewahr zu werden):

Wo bin ich? Das süße Traumgesicht
So alt und noch so unermüdet!

So unerschöpflich! Das braust und siedet
Noch immer in meinem Dienst, als wär'
Ich — seine Pucelle —

Mylord (vor sich):

Und er
Ihr edler langgeöhrter Galan!

Voltaire der Galan der modernen Philosophie, von der das gute Mädchen sogar noch im Schlafe träumt! Eine zärtliche Schilderung, die wir symbolisch nehmen wollen: Wieland verurteilte Voltaires scharfe Philosophie, aber er fühlte nichtsdestoweniger mit tausend Banden sich an die große Bewegung gefesselt, welche die Aufklärung hieß, auch an Voltaire und dessen magische Gewalt. Und so wurde es seine Sendung: die Philosophie Voltaires in mildere Formen zu gießen, in Formen, welche dem deutschen Geiste kongenialer waren, und ihrer Verbreitung zu dienen, ohne für ihren Urheber Partei zu ergreifen; und dieser Sendung ist Wieland in hohem Maße gerecht geworden. Nicht so sehr durch seine Prosaaufsätze, die sich wie Voltaire läsen, wenn sie nicht überall ein sehr abgeschwächter Voltaire wären (man nehme den großen Aufsatz „Vom Gebrauche der Vernunft in Glaubenssachen" oder die „Beiträge zur geheimen Geschichte des menschlichen Verstandes und Herzens") sondern vor allen Dingen durch seine Dichtungen, die nicht umsonst den Zorn derer zu spüren hatten, die gegen jede Auflockerung des sittlichen wie religiösen Gefühls Protest erhoben. Denn Wieland wirkte auflockernd, in einem ganz allgemeinen Sinne genommen. Der Trank Voltaires, der dem deutschen Geiste wegen seiner Stärke widerstehen mußte, der wurde in Wielandscher Verdünnung mit großem Behagen eingenommen. Er mundete um so köstlicher, je harmloser er anscheinend wirkte — aber der Trinker war nunmehr auf das Beste vorbereitet: auch den stärkeren Trank Voltairens in sich aufzunehmen, Wenn man ein Wort heutiger staatsmännischer Weisheit auf ihn anwenden will, so muß

man sagen: Wieland war eine „Vorfrucht“ jenes Entwicklungsganges, dem die reifen Früchte Voltairescher Gedanken auf dem Fuße folgten. —

Klinger wäre eine dieser reifen Früchte geworden, wenn nicht inzwischen die geistige Entwicklung Europas eine Wendung genommen hätte. Klinger stand unter den Einwirkungen Rousseaus bereits mehr als unter denen Voltaires, aber er konnte auch die Schule des letzteren nie ganz verleugnen. Die Vorrede zum „Goldenen Hahn“ stellt das Christentum mit einer Schärfe dar, die an Voltaire nicht nur erinnert, sondern ihn sogar überbietet; und der ganze „Beitrag zur Kischenhistorie“, als den dieser Roman sich selbst bezeichnete, hatte eine Spitze gegen Kirche und Pfaffentum, die nur an Voltaire so scharf hatte geschliffen werden können. Die Zugehörigkeit Klingers zum Kulturkreise Voltaires äußerte sich ferner darin, daß er unter allen Stürmern und Drängern der einzige war, der Voltaire verteidigte, zu einer Zeit, wo alle Welt mit Backenstreichen ihn traktierte und bespie. Welcher ungeheure Einfluß übergeströmt ist von den Contes philosophiques in die philosophischen Romane Klingers, wird an späterer Stelle zu erörtern sein.

Die tiefste Wirkung, die die Angriffe Voltaires auf das Christentum erzielt hatten, war eine Verschiebung der gesamten Optik gewesen: das Christentum hatte aufgehört eine Selbstverständlichkeit zu sein. Es war Problem geworden. Daß es so einfach damit nicht stand, wie Voltaire hatte glauben machen wollen, war allen tieferen Geistern immer klar geblieben. Aber nicht ohne die Wirkung der Voltaireschen Angriffe begann jetzt eine neue Epoche wissenschaftlicher Untersuchung des Christentums.

Der Gedanke, daß die Bibel menschliches nicht göttliches Werk darstelle, wollte nicht mehr verstummen. Herders geniale Interpretation der Heiligen Schriften aus

dem Geiste der morgenländischen Poesie war die erste große epochemachende Tat. Sie stand zwar in einem Gegensatze zu der ganzen rationalistischen Art der Voltaireschen Bibelkritik, aber sie war nichtsdestoweniger ihre legitime Fortsetzung auf der Basis neuer Gesichtspunkte. Auch Voltaire war nicht blind an den Schönheiten der Bibel vorübergegangen; er hatte seinem Empfinden für sie sogar die Tat folgen lassen: eine Übersetzung des hohen Liedes, die ihm freilich nicht näher gekommen war wie seine Cäsarübersetzung dem Geiste Shakespeares. Aber der Pentateuch als morgenländische Poesie interpretiert: damit würde auch Voltaire vollkommen einverstanden gewesen sein.

Aber eine der folgenschwersten Entwicklungen hatte damit sich eingeleitet: der Bibelkritik Voltaires folgte diejenige Herders, derjenigen Herders diejenige von D. F. Strauß. Und siehe da! der Geist Voltaires war wieder aufgelebt. Nach langer Inkubationszeit war er noch einmal fruchtbar geworden, fruchtbar auf einer höheren Stufe des Wissens und auf einer höheren Stufe geistiger Disziplin. Die, welche sich damit beruhigt hatten, daß durch die mitfühlende Art Herders die Bibel vor dem Scheidewasser der Kritik gerettet sei, die hatten doch verkannt, daß bei aller Unzulänglichkeit im einzelnen das Ingenium Voltaires überall auf dem Wege der Zukunft gewandelt war, und daß es nur einer höheren Stufe des Wissens bedurfte, um seine Tendenzen fruchtbarer aber auch furchtbarer wie zuvor zu machen.

---

## Fünftes Kapitel.

## Das Kulturideal der Aufklärung.

### 1.

Die Tendenzen, denen Voltaire huldigte, trug er in einer wesentlich negativen, angreifenden Fassung vor.

Dennoch war er kein Anarchist, der die Verneinung um der Verneinung willen trieb. Hinter seinen negativen Tendenzen standen neue, positive Ideale, denen er zum Durchbruch verhelfen wollte, neue Kulturideale, die den Anbruch einer neuen Menschheitsepoche bedeuteten. Weil er für diese sich zum tapfersten Vorkämpfer aufgeworfen hatte, galt er als Vorkämpfer des gesamten Jahrhunderts selbst bei denen, die von seinen destruktiven Tendenzen wenig oder gar nichts wissen wollten. Denn sie fühlten unmittelbar hinter diesen das lebendige Neue, das er lebendiger als irgendeiner gegen eine alte versinkende Welt verfocht; waren seiner übertriebenen Schärfe ungeachtet auf das innigste davon überzeugt, daß das allgemeine große Ideal, dem er in seiner Weise diente, auch das ihrige, auch das große Ideal des Jahrhunderts sei und ließen sich deshalb von dem hinreißenden Schwung seiner Schriften befeuern, wie sehr sie auch ihre krasse Form verurteilten.

Von dem Kulturideal des 18. Jahrhunderts, welchem auch Voltaire diente, ist mehr oder weniger bereits Erfüllung geworden: als Verfassungsstaat, als Rechtsstaat, als religiöse Toleranz. Nichtsdestoweniger sind wir dem Geiste dieses rationalistischen Ideals entwachsen: weil wir nicht mehr an die Möglichkeit einer abstrakt vernünftigen, sondern nur noch an die einer praktischen Verfassung glauben, nicht mehr an das Recht als den Ausfluß einer absoluten Vernunft, sondern nur noch an das Recht als Produkt eines historischen Anpassungsprozesses. Damals als diese Ideale aufkamen, sah man sich am Beginn eines neuen Weltzustandes.. Nach langer Nacht schien endlich ein neuer Morgen angebrochen: die Vernunft sollte triumphieren. Sie schien alle Aufgaben lösen zu können, sie fühlte sich befähigt, einen neuen Idealzustand der Menschheit heraufzuzaubern. Nur ihrer Stimme brauchte man zu gehorchen, und alles war auf das Schönste geordnet; nur ihrer Stimme brauchte man zu gehorchen: um

diese Kleinigkeit versprach man sich ein neues Eden. Man war nicht so einfältig, die Größe dieser Kleinigkeit nicht zu begreifen. Aber man ging von der Ansicht aus, daß man die Regeln, die Normen theoretisch nur nach Prinzipien der Vernunft auszuklügeln brauche, ohne das Irrationale des menschlichen Willens dabei in Rechnung zu stellen: Aufgabe des Menschen sei es eben, dieser rationell aufgestellten Norm, wenn nicht zu genügen, so doch immerfort nachzustreben, immerfort sich mehr und mehr derselben anzunähern. Das Ideal also als das berühmte unerreichbare, aber stets verpflichtende Endziel, hinter dem alle menschlichen Leistungen notwendig zurückbleiben müssen. So wird es noch heute auf dem Gymnasium gelehrt; so war es die Lehre und das rationalistische Kulturideal des 18. Jahrhunderts. Nietzsche war es, der dieses Ideal grundsätzlich zum ersten Male überwand. Aber seine Gedankengänge bilden nur das Endresultat jener großen Geistesumwälzung, die wir seit Darwin erfahren haben, das Endresultat einer Geistesrichtung, die das Leben nicht philosophisch sondern biologisch begreifen will. Nur der Biologe nämlich kann die Notwendigkeit des „Bösen" begreifen; der Rationalist kommt nur zu der Forderung, es zu negieren. Sein Ideal muß blaß, blutlos, langweilig und ohne lebendigen Inhalt bleiben. Nur der Biologe kann ein Ideal aufstellen, in dem die Schatten nicht fehlen. Den positiven Wert auch des Negativen zu begreifen, ging über die Kraft des 18. Jahrhunderts. In diesem Sinne ist das Ideal dieses Jahrhunderts durch das 19. Jahrhundert überwunden worden: Voltaire durch Nietzsche!

Das ist nur eine scheinbare Abschweifung. Denn die Entwicklung, welche bei Nietzsche endigte, begann mit den Stürmern und Drängern, steckte in ihren Anfängen in dem großen Gegensatze zwischen Voltaire und Rousseau. Das Problem war die Wertung des Gefühlsmäßigen, Irrationellen in der Ökonomie der Welt? Und während der

Rationalist sagte, daß man zwar das Irrationale nicht ganz unterdrücken könne, aber so viel wie möglich unterdrücken müsse, eroberte sich die neue Generation das Recht zurück, irrational oder individuell zu sein. Man triumphierte allerdings zu früh: die große Flutwelle des Rationalismus war noch im Steigen begriffen: der „alles zermalmende" Kant legte nachhaltiger als je zuvor die Sinnlichkeit, das Irrationale an die Kette der Vernunft. Schiller führte einen titanischen Kampf gegen das rational unlösbare Dilemma zwischen Sinnlichkeit und Sittlichkeit, aber er vermochte diese Gegensätze nur poetisch nicht aber philosophisch zu versöhnen. Inzwischen begann die Entwicklung der historischen Betrachtungsweise dem Rationalismus das Wasser abzugraben. Aber dieser hatte eine erstaunliche Lebenskraft: er assimilierte sich diese genetische Methode, und in Hegel triumphierte sie als Philosophie der Entwicklung. Erst mit Hegel folgte der Zusammenbruch. Doch das gehört nicht hierher. Was gezeigt werden sollte, ist dies: das 18. Jahrhundert kulminierte in einem rationalistischen Kulturideal, dessen populärster Vertreter Voltaire gewesen ist, aber hinter diesem Ideale stieg bereits im letzten Drittel seines Jahrhunderts das Ideal des 19. Jahrhunderts empor, das jenes in sich faßte, zugleich bekämpfte und späterhin überwand. Die Generation von Männern also, die uns bekannt ist als die eigentlichen Gegner eines rationalistischen Ideals, diese Generation steckte selbst noch tief in den Idealen, die auch die Ideale Voltaires waren. Aber in ihren Köpfen kreuzten sich bereits mit jenem alten Ideal die Tendenzen eines neuen Ideals, drängte sie auf die Seite der Opposition, aber zu der Opposition gegen Ideale, denen sie im Grunde doch noch angehörten. Herder etwa bildete ohne Zweifel einen der schärfsten Gegensätze gegen die Geisteswelt Voltaires; nichtsdestoweniger ist Herders Humanitätsgedanke nur das gesteigerte Ideal Voltaires, ohne dieses gar nicht zu denken und als eine Veredelung dieses ent-

standen. Sodaß man sagen muß: die Generation, welcher Herder angehörte, war so viel rationalistisch, wie sie antirationalistisch war. Mit ihrem Gefühl und ihrem Willen trieb sie Opposition, aber in ihren Denkformen kam sie über die Gedankenkreise nicht hinaus, die das rationalistische Kulturideal bildeten.

Dies zu einer allgemeinen Orientierung.

Zum Durchbruch des rationalistischen Kulturideals hat Voltaire das Menschenmögliche getan. Zu allem Späteren bildet er die unumgängliche Voraussetzung. Carlyle hat gesagt: aus der Entwicklung der europäischen Geistesgeschichte sei niemand weniger wegzudenken wie Voltaire. Wenn man sich dieses bestätigen lassen wollte, so könnte man an Schiller denken, der bekanntlich ein großes episches Gedicht über das 18. Jahrhundert plante, und der in Bezug auf dieses an Körner schrieb: „Ein schönes Denkmal würde auch Voltaire darin erhalten. Was es mir auch kosten möchte, ich würde den freien Denker vorzüglich darin in Glorie stellen, und das ganze Gedicht müßte dieses Gepräge tragen“[222]. Und dieses Zeugnis hat doppeltes Gewicht von einem Manne, der mit dem Charakter des Franzosen nur sehr wenig sympathisierte. Aus eben diesem Grunde müssen wir auch der großen Schilderung gedenken, die Herder von seinem eigentlichen Geistesantipoden entworfen hat, und zwar in jener Schrift, die eine blutige Philippika gegen den ganzen Geist der Aufklärung bedeutet. In seinem Büchlein „Auch eine Philosophie der Geschichte der Menschheit“ heißt es:

„Der Schriftsteller von hundert Jahren (in Anmerkung: Voltaire), der ohne Zank und Widerspruch wie ein Monarch auf sein Jahrhundert gewirkt hat — von Lissabon bis Kamtschatka, von Zembla bis in die Kolonieen von Indien gelesen, gelernt, bewundert und was noch mehr ist befolgt — mit seiner Sprache, mit seinen hundertfachen Talenten der Einkleidung, mit seiner Leichtigkeit, mit seinem

Schwunge von Ideen auf lauter Blumen — am allermeisten dadurch, daß er auf der glücklichen Stelle geboren wurde, die Welt zu nutzen, Vorgänger und Nebenbuhler zu nutzen, Gelegenheiten, Anlässe, zumal Vorurteile und Lieblingsschwächen seiner Zeit, zumal ja die nutzbarsten Schwächen der schönsten Bräute seiner Zeit, der Regenten in ganz Europa zu nutzen — dieser große Schriftsteller, was hat er nicht ohne Zweifel auch zum Besten des Jahrhunderts getan? Licht verbreitet, sogenannte Philosophie, der Menschheit, Toleranz, Leichtigkeit im Selbstdenken Schimmer der Tugend in hundert liebenswürdigen Gestalten, verdünnte und versüßte kleine menschliche Neigungen — als Schriftsteller ohne Zweifel auf der größten Höhe des Jahrhunderts! — Aber nun zugleich damit, was für elenden Leichtsinn, Schwäche, Unwissenheit und Kälte! was für Seichtigkeit, Planlosigkeit, Skeptizismus an Tugend, Glück und Verdienst! — was mit seinem Witze weggelacht ohne es zum Teil weglachen zu wollen! — sanfte, angenehme und notwendige Bande mit frevelnder Hand aufgelöst, ohne uns, die wir nicht alle au Château de Ferney residieren, das Mindeste an die Stelle zu geben? und durch welche Mittel und Wege hat er selbst sein Bestes erlangt? Wem er uns mit all der Philosophie und Schönliebhaberei der Denkart ohne Moral und feste menschliche Empfindung denn in die Hände liefere? — Man kennt die große Kabale gegen und für ihn, weiß, wie anders Rousseau predige? Vielleicht gut, daß beide predigen, weit von einander, und in manchem beide einander aufheben — oft das Ende menschlichen Beginnens!“[223]

Dies waren die widerstrebenden Empfindungen von ganz Deutschland: Begeisterung für die Idee der Aufklärung im ganzen genommen, aber ein Ärgernis dieser unbändige Mann, der alle seine humanitären Bestrebungen immer wieder verdunkelte durch die radikale Art, in der er ihnen den Durchbruch erkämpfen wollte.

## 2.

Von Allem, was Voltaire in der Richtung auf ein neues Kulturideal geleistet hat, ist sein Eintreten für religiöse Toleranz am berühmtesten geworden. Aber gerade an diesem Beispiel läßt sich wieder einmal dasjenige verfolgen, was für die ganze Tätigkeit Voltaires zu gelten hat: von allen Stimmen, die diese Forderung erhoben, war er nur eine, aber die wirkungsvollste. Obgleich die Geschichte mit blutigen Lettern diese Mahnung in die Herzen der Menschen geschrieben haben sollte, starb der Fanatismus so wenig aus, wie er heute nicht ausgestorben ist, und immer wieder fühlte man sich deshalb veranlaßt, für die Idee der Toleranz Propaganda zu machen.

Man sollte denken, daß es im Grunde nur wenig hierüber zu sagen gegeben hätte. Aber die Idee der Toleranz ward durchaus nicht als unproblematisch empfunden. Von orthodoxer Seite her schob man den Begriff des religiösen Indifferentismus gegen denjenigen der Duldung vor und sah in der Toleranz beginnende Indolenz gegen die Religion selber. Von liberaler Seite dagegen revidierte man auch die Vergangenheit, fand in der christlichen Geschichte die blutigen Spuren einer höchst fanatischen Kirche und eine gewisse Genugtuung darin, diese blutige Geschichte zugunsten einer antiklerikalen Agitation stark zu unterstreichen. Voltaire schrieb schon in den Lettres philosophiques: niemals habe man im Altertum den schrecklichen Wahnsinn der Religionskriege erkannt; „cette abomination était réservée à des dévots prêcheurs d'humilité et de patience!“[224] Selbst die Kreuzzüge galten nach Voltaires Vorgehen als Handlungen eines höchst verwerflichen Fanatismus. Noch in Herder's „Ideen“ werden sie sehr von oben herab behandelt. Kurzum: die Idee der Toleranz war nicht so selbstverständlich, wie sie uns heute erscheint, und es ist begreiflich, daß sie des öfteren Gegenstand der Debatte und Thema der verschiedenartigsten Schriften

ward. Gern erzählt die Literaturgeschichte von dem Großvater des Nathandichters, der schon vor der Geburt Voltaires „de religionum tolerantia" disputiert habe. Auch Gottsched schrieb eine Rede über Toleranz, ebenso Wieland. Lessings Name ist unzertrennlich mit diesen Bestrebungen verbunden, sein Nathan ihre reinste dichterische Verklärung. Zachariaes bereits erwähnter „Tempel des Friedens" ist nichts anderes als ein Traité de la tolérance, sieben Jahre vor demjenigen Voltaires geschrieben. Und alles dies verschwindet neben einem Worte, dem eine größere Tat nachgefolgt ist, dem Worte nämlich Friedrichs des Großen, daß in Preußen jeder auf seine Façon selig werden könne.

Der Ruf also nach Toleranz war bereits allgemein, als Voltaire in dem berühmten Traité ihm seine wirkungsvollste Fassung gab.

Etwas hochmütig, ehe er erschienen war, berichtete Abbt, der den Patriarchen von Ferney auf seinem Landsitze aufgesucht und dort als einer der ersten Kunde von dem Traité erhalten hatte, man spreche davon, daß „die Schrift selbst die Toleranz des Publikums sehr nötig haben werde"[225]. Aber er hatte sich gründlich getäuscht: der Erfolg war ein europäischer. Fünf Jahre später eröffnete denn auch Abbt seine Schrift „Vom Verdienst" mit einem Hinweis auf den Orden Pour le mérite, den nicht nur Kriegsleute, sondern auch Maupertuis, Algarotti und Voltaire getragen hätten. Und wer in jener Zeit von den Verdiensten Voltaires sprach, der dachte mehr als an alles andere an seine Bestrebungen im Dienste der Humanität. Mit beredten Worten wies später Nicolai in der Allg. D. Bibl. darauf hin: wenn sich allgemein in Europa ein Fortschritt zu Duldsamkeit und freierer Gesinnung vollzogen habe, dann sei dies das Werk Voltaires[226]; und dieses Werk, schrieben die Gött. gel. Anz., bleibe immer das schönste Blatt in seinem Ruhmeskranze[227]. Herder sprach 1795 von dem Dank der Menschheit, den wir allen schuldig

wären, die gegen die Religionsverfolgungen ihre Stimme erhoben hätten,... Voltaire und andere nicht zu vergessen; „was für Gesinnungen sie übrigens in anderen Dingen haben mochten, in diesem Punkte sind sie Friedens-Engel im Namen aller derer geworden, die,..., als Erwürgte unter dem Altar um Rache rufen“[228]. Und diesen Schlußgedanken griff er noch einmal auf, als er 1803 in der Adrastea das folgende kleine Zwiegespräch formulierte[229]:

„A: Die Intoleranz, gegen die Voltaire anging, halten Sie doch für kein geringes Übel?

B: Wenn er nur reineren Gemüts daran gegangen wäre.

A: Was Gemüt? Wer die Blase aufsticht, unter der es eitert, er sei Freund oder Feind, hilft dem Kranken“.

Auch Nicolai bestätigte Voltaire ausdrücklich, daß für diesen edlen Zweck jedes Mittel und jede Einkleidung recht sei, und Wieland schrieb 1788: „Wer wird jemals etwas allgemeiner Gelesenes über die Toleranz schreiben, ihre Vorteile lebhafter darstellen, die Einwürfe, die man gegen sie macht, gründlicher widerlegen, die Verbindlichkeit zu derselben unwidersprechlicher dartun, die abscheulichen Folgen der Intoleranz und des Fanatismus nachdrücklicher durch auffallendere und schrecklichere Beispiele schildern, als Voltaire“ ?[230] Er hatte in den sechziger Jahren selbst den Traité de la tolérance übersetzen wollen, aber keinen Verleger dafür gefunden, und so erschien die erste (mir bekannte) Übersetzung erst 20 Jahre später unter dem Titel: „Über die Toleranz, veranlaßt durch die Hinrichtung des J. Calas, a. d. Franz. übersetzt, Berlin 1789“.

Daß die eigentlichen Voltaireaner sich nicht genug tun konnten, diese humanitären Bestrebungen ihres Meisters zu preisen, ist nicht verwunderlich. Wichtiger beinahe ist es, daß selbst kirchliche Kreise, wenn sie nicht zu den allerschwärzesten gehörten, Voltaires Traité de la tolérance applaudierten. Mit Vergnügen zitierte die All. D. Bibl. einen Passus aus D. Walchs Kirchenhistorie, wo es hieß:

„Der Traité de la tolérance ward bei Gelegenheit der barbarischen Hinrichtung des Joh. Calas geschrieben. Herr v. Voltaire tat bei dieser Gelegenheit beinahe Wunder, er drang mit seinen Vorstellungen durch und ward der Erretter einer Familie, welche ein rasender Eifer für die sogenannte Religion aufs grausamste würde hingerichtet haben. Die schönste Tat in dem Leben des Herrn v. Voltaire! So wie diese Schrift (seine Gedichte ungerechnet) unstreitig das Würdigste ist, was je sein großer Geist hervorgebracht. Das Unsinnige, Tygermäßige und Pestilenzialische der Intoleranz wird hier so einleuchtend beschrieben, daß der Einfältigste und Fühlloseste sie verabscheuen muß“[231].

Freilich diese Erwartungen trafen nicht ein. Wie schon erwähnt, gab es auch ehrenwerte Christen, die Toleranz mit Indifferentismus gleichsetzten, jedenfalls dem allgemeinen Duldungsprinzip mißtrauisch gegenüberstanden, und insbesondere schon deshalb, weil sich Voltaire zu seinem Anwalt aufgeworfen hatte. Selbst Männer wie Haller fragten gelegentlich, daß man nicht wisse, wer vorzuziehen sei, „der duldende und etwas billige Deiste oder der verfolgende und blutgierige Priester“[232]. Auf der anderen Seite gab es auch solche, die eben darin Gottes besondere Fürsorge erblickten, daß selbst ein so ausgemachter Bösewicht wie Voltaire letzten Grundes nicht anders könne, als zur Ehre Gottes zu wirken, in dem Sinne etwa, wie sich Mephisto selbst definiert als einen Teil von jener Kraft, „die stets das Böse will und stets das Gute schafft“. So tröstete sich etwa der Autor eines Büchleins, dessen Urteil über Voltaire schon Schubarts Deutscher Chronik sehr bemerkenswert erschien, und das den Titel führt: „Die Zeichen dieser Zeit nach ihren Aussichten für die Religion; Hamburg, auf Kosten der Gelehrtenrepublik, 1774“. Hier heißt es:

„Man wird sich noch schämen, daß man so blödsinnig gewesen und Aberglauben und Religion nicht zu unter-

scheiden gewußt hat. Ich gebe in der Sache selbst denen nicht Unrecht, die den Voltaire, so hart auch der Ausdruck ist, einen Apostel des Teufels geheißen haben, und er mag sehen, wie er mit seinen giftigen Spöttereien vor dem Richter der Menschen bestehen wolle. Aber sollte Voltaire gar nichts Gutes geschafft haben? Vielleicht, wenn wir die Sache aufs Ganze ziehen, mehr als man denkt. Dies ist aber nicht Voltairens Verdienst; dies ist die weise Vorsorge Gottes für seine Kirche, welche die Menschen durch Umwege zu ihrer Glückseligkeit führen muß, weil sie den graden und nächsten Weg nicht gehen wollen. Es ist schade, und fast sage ich Schande, daß Voltaire der beliebteste Toleranzprediger unserer Zeiten sein soll. Aber man sage mir den Mann, aus welcher Religionssekte er sei, dem man so allgemein und so gerne zugehört hätte, als man diesem zugehört hat. Es fragt sich hier nicht, ob der Philosoph zu Ferney den rechten Begriff von der Toleranz habe, ob seine Absichten gut und rein und im Grunde so menschenfreundlich seien, als er uns bereden will: Er hat doch immer den Verfolgungsgeist häßlich und verabscheuungswürdig dargestellt. Nun ist in der Hand Gottes jedes Werkzeug gut, die Absichten zu erreichen, wozu er es brauchen will. Das Werkzeug bleibt, was es ist, und alle Ehre ist allein Gottes!"

Ein Einwand lag auf der Hand, den sich die Gegner natürlich nicht entgehen ließen: die sittliche Entrüstung, mit welcher Voltaire Front machte gegen den Fanatismus, paßte nur schlecht zu dem Fanatismus, mit dem er selbst gegen die Kirche vorzugehen pflegte. Die Gött. gel. Anz. hatten ja nicht so Unrecht, wenn sie sagten: überall trete die neue Philosophie als Verfolgerin auf, die alle diejenigen mit Verleumdungen und Schimpfreden strafe, die nicht von ihrer Sekte seien[233]. Sturz rügte: Voltaire habe immer Menschenliebe gepredigt und seine Brüder erwürgt[234]. Gotter erzürnte sich:

Warum ward er, der stets Parteigeist neckte,
Geflissen selbst der Stifter einer Sekte?[235]

Und die französische Revolution hat ja die Antwort gegeben auf jene Frage der Frankf. gel. Anz.: „Was würde aus dieser Welt werden, die diese Herren so gern umformen möchten, wenn ihr Geist der Philosophie und der Toleranz allgemein werden könnte — er, der intoleranter ist, als kein gespreizter Priester irgendeiner Sekte, der spotten mag über das, was seine Brüder verehren, und doch ein solcher Neuling ist, daß er glaubt, man könne oder dürfe das wegraisonnieren, was Gefühl geworden ist, und bleiben wird und muß“ [236]. Herrühren soll dieser Artikel einer Vermutung Scherers zufolge von Goethe.

3.

Die Tendenz nach Duldung und die ganze antiklerikale Stimmung des Jahrhunderts brachte es mit sich, daß auch so manches historische Urteil sich änderte. Nicht nur hatte das Christentum aufgehört Träger einer alten Kultur zu sein, sondern im blutigroten Scheine seiner Geschichte galt es dem aufgeklärten Jahrhundert zuweilen als eine große europäische Seuche, die nur Krieg und Verderben, Fanatismus und Borniertheit im Gefolge gehabt habe. Wie ein stilles Paradies der Weisheit und der Duldung schien daneben China, von dem Voltaire mit so unendlichem Behagen sprach; wie edel im Vergleich zu den fanatischen Kreuzesrittern der Türke Saladin, nicht nur in Voltaires Schilderung sondern auch in Lessings Nathan, der durch diese Schilderung beeinflußt worden ist.

Nur natürlich, daß unter diesen Gesichtspunkt auch die Reformation fiel, die, anstatt eine Wohltat für Europa geworden zu sein, vielmehr Furchtbarkeiten wie die Bartholomäusnacht und einen Dreißigjährigen Krieg auf ihrem Konto hatte. Und Voltaire, der als Katholik keine Hemmungen fühlte, über das Werk der Reformation in dieser negativen Weise zu urteilen, gefiel sich oft in der Vertretung eines Standpunktes, der mit seiner ganzen

Überzeugung gegeben war, daß die Welt um so glücklicher sei, je weniger sie von religiösen Parteiungen zerklüftet werde. Die Reformation hatte die europäische Welt in unabsehbare Wirren gestürzt, sie hatte zu den alten auch noch eine neue Reibungsfläche zwischen den Geistern geschaffen — also mußte ihre Entstehung folgerichtig bedauert werden. Und der geistige Fortschritt? Die Eroberung der Denkfreiheit? Voltaire würde bestritten haben, daß sie ein ausschließliches Produkt der protestantischen Länder und daß sie etwa gar eine Errungenschaft des deutschen Geistes sei, der ja vor der Denkfreiheit des katholischen Voltaire überwiegend noch zurückzuschaudern pflegte.

Konnten solche Sätze in Frankreich ohne Aufsehen zu machen passieren, so erregten sie in den protestantisch gesinnten Deutschen heftige Entrüstung, besonders in den Kreisen, welche Haller nahestanden. Glaubte man doch gerade durch den Protestantismus den Franzosen innerlich überlegen zu sein, und glaubte man doch gerade deshalb Voltaires antiklerikale Propaganda ignorieren zu dürfen, weil sie in Deutschland durch die Reformation längst gegenstandslos geworden sei. Unbegreiflich, daß ein solcher Mann den Segen ihrer Errungenschaften leugnen wollte; unbegreiflich, daß er im siècle de Louis XIV. sich zu dem Satze versteigen konnte: Besser sei es, hundert Bullen anzunehmen, als zuzugeben, daß Lärm und Zwietracht entstehe. Haller rief entrüstet: „Welch' eine Sprache in dem Munde eines Mannes, der vorgibt, er opfere der Wahrheit alle Vorurteile auf"[237]. Aber man begriff nicht, daß Voltaire dabei nicht den Geist der Reformation, d. h. die Befreiung der Religion von der Hierarchie, im Auge hatte, sondern ihre im tiefsten unkluge politische Psychologie, die ihre Ziele durch das Aufreißen neuer Gegensätze zu fördern glaubte, und vor allen Dingen ihr ungenügendes geschichtliches Ergebnis, das ja doch schließlich in nichts anderem bestand als darin, daß aus

einer hierarchisch beherrschten Kirche zwei geworden waren, während der wirklich fortschrittliche Geist auch in der protestantischen Kirche niemals Platz behalten kann. Nicht verbessert sondern verschlechtert waren die Verhältnisse durch den ungeheuren Konkurrenzkampf dieser beiden Kirchen, der sie nur immer von neuem befeuerte und in ihrem Eifer bestärkte. Aber das hat man in dem Lande immer am schlechtesten verstanden, wo man allen Grund hätte, es am besten zu verstehen, und als Nietzsche diese Angriffe gegen die Reformation wiederholte, wiederholte auch in Deutschland sich die obligate sittliche Entrüstung.

Es war vielleicht unglücklich, daß Voltaire in dem siebenten der Lettres philosophiques auf das persönliche Gebiet hin abgeirrt war und darin Worte gebraucht hatte, die der Persönlichkeit des Reformators ohne Frage nicht gerecht wurden, wie denn überhaupt ein Franzose der spezifischen deutschen Eigenart Luthers immer nur schwer gerecht zu werden vermag. Ohne Frage hatte Haller recht, der bei dieser Gelegenheit Voltaire bare Unwissenheit vorwarf und darauf hinwies, daß Voltaire vermutlich nie eine Zeile von Luthers Hand gelesen habe[238]. Von diesem Gesichtspunkte ausgehend hatte nämlich ein junger deutscher Enthusiast eine „Lettre à Monsieur de Voltaire“ geschrieben, „contenant un essai sur le caractère du M. Luther et sa Réformation“, um dem Herrn v. Voltaire einen richtigeren Begriff von dem deutschen Reformator zu geben, und Haller hatte die Genugtuung, in der Rezension feststellen zu können, daß darin „Luther gegen Voltaire gerettet“ sei! Der anonyme Verfasser aber dieses Schriftchens war der dreißigjährige Justus Möser[239].

Der Aufsatz war eine Jugendarbeit seines Verfassers, mehr fast eine französische Stilübung als eine ernsthaft zu nehmende Schrift, und man kann Nicolai schwerlich beipflichten, der in der Lebensbeschreibung Mösers davon sagt, daß sie geistvoll sei und Luthers Reformation sehr

gut wider einige leichtsinnige Einfälle Voltairens verteidige. Die anstößige Stelle, auf die Möser Bezug nahm, betraf vor allem eine Herabsetzung Luthers gegen Mahomet: „N'est-ce pas une chose plaisante, que Luther, Calvin, Zwingli, tous écrivains, qu'on ne peut lire, ayent fondé des sectes, qui partagent Europe, que l'ignorant Mahomet ait donné une réligion à l'Asie et à l'Afrique ?"
Und Möser erwiderte darauf: der Vergleich mit Mahomet beweise nur, daß Voltaire keine richtige Vorstellung von Luther habe, wiewohl er dessen Werk doch eigentlich hochschätzen müsse; denn die Ideen Voltaires seien genau diejenigen, die auch die Reformation in Umlauf gebracht habe. Luther sei zu preisen ob conservatum genus humanum, da er die Klöster aufgehoben und das tätige Menschenmaterial vermehrt habe. Mit gutem Beispiel sei er mit der Ehe vorangegangen. Habe er nur den geistig Armen ein wirklich neues Evangelium gebracht, so sei dies ein größeres Verdienst, als den Gebildeten eine neue Wahrheit zu bringen. Luther aber dürfe man nicht für das spätere Sektenwesen verantwortlich machen, so wenig wie Christus selber. Vor Luthers Natur, die Möser nun zu schildern versucht, hätten selbst seine Gegner Respekt gehabt, ebenso wie vor der körnigen Schreibart. Nun wird Luther gegen einzelne Vorwürfe in Schutz genommen und als hübscher Zug von ihm erzählt, daß er selbst Tetzel getröstet habe, als dieser von der Kirche fallen gelassen worden sei. Manche Dinge aber, die man ihm vorwerfen müsse, seien aus der Zeit heraus zu entschuldigen, in der er lebte. Im übrigen würde eben wirkliches Großes nur da geschaffen, wo wirklich elementare Kräfte am Werk seien. Und Möser schließt mit der Hoffnung, damit Voltaire eine richtigere Vorstellung von Luther gegeben zu haben. (Eine deutsche Übersetzung erschien in zweiter Auflage 1765 in Lübeck.)

War die Lutherstelle in den Lettres philosophiques noch verhältnismäßig harmlos, so erschien dem deutschen Pro-

testantismus ein anderer Ausspruch Voltaires um so empörender. Luther hatte den konfessionellen Krieg, Voltaire den konfessionellen Frieden gebracht. Wenn man berücksichtigt, daß auch die Wirkungssphäre Luthers diejenige Voltaires kaum übertroffen hat, so war der Gedanke nur logisch, der Voltaire 1769 zu dem berühmten Ausspruch verführte:

„J'ai fait plus en mon temps que Luther et Calvin!"
Doch dieses Wort erregte die Galle der gläubigen Lutheraner nicht weniger als 1910 die Verunglimpfung Luthers durch die Borromäus-Enzyklika. Jeder hatte es gelesen, der junge Goethe notierte sich die Verse in den Ephemeriden, überall wurde es diskutiert, die Gelehrtenzeitungen nahmen Notiz davon, und eine geharnischte Entgegnung konnte nicht ausbleiben. Sie erschien Bern 1772 als eine Gift und Geifer speiende Broschüre unter dem höhnischen Titel „Voltaire, der Reformator" und hatte zu ihrem Verfasser den später nach Berlin berufenen Pastor J. Fr. Gillet.

Es war eines der borniertesten Produkte, das je aus der Feder eines deutschen Theologen geflossen war, kennzeichnete allerdings bloß den Ton, dessen man sich in solchen protestantischen Kreisen gegen Voltaire zu bedienen pflegte; eine witz- und intelligenzlose, schäumende Pfaffenschmiererei, deren geschwollene Pose nur noch von der Proletenhaftigkeit ihres Ausdrucks übertroffen wurde. Erhitzte sich doch der edle Verfasser zu Aussprüchen wie zu dem, daß alle Modephilosophie „nicht den geringsten anderen Erfolg von ihren Unternehmungen erwarten könne, als den, sich lächerlich und stinkend zu machen!" „Und wer ist denn dieser Voltaire, der so stolz tut und von unseren bärtigen und unbärtigen Knaben für so groß und furchtbar ausgeschrien wird? Gar nichts mehr als ein erträglicher und, wenn man will, guter Tragödienschreiber; denn in der Historie steht Voltaire augenscheinlich noch hinter den überführten Lügnern seiner Nation." „Dumm-

dreust“ ist des Verfassers Lieblingsbezeichnung für den bösen Voltaire, den man unter die Kategorie der „Weichlinge und Lotterbuben“ zu zählen, und der mit allen seinen guten oder schlechten Arbeiten doch nichts weiter getan habe, als Brot zu erwerben, Ehre zu erjagen und sich bequeme Tage zu verschaffen in einer Welt, die er „geäfft und lüderlich gemacht habe“! „Hervor Voltaire! mit deiner ganzen Zunft und beweise, daß ihr seit fünfzig Jahren der Welt Dienste getan habt wie unser Luther usw. bloß in den ersten zwanzig Jahren ihres Unternehmens geleistet haben. Aber keine abgeschmackten Pickelheringspossen, keine prahlhaften Legenden, keine Lügen und Bübereien eurer Art... keine falschen Anmaßungen und freche Aufschneidereien...!“ Sage man, daß Voltaire der Erfolgreichste im Dienste der Toleranz gewesen sei, so sei diesen Leuten erwidert: „Man möge in unseren nordischen Gegenden ein Dorf wählen... und ich will alles verloren haben, wenn sie irgendwo einen Prediger auftreiben, der nicht ebenso wahr wie Voltaire von der Duldung schreiben könnte... zusammenhängender, nachdrücklicher und vollständiger.“ Und du, gutes Schäfchen der lutherischen Kirche, oder schöner gesprochen „Freund der Wahrheit und Tugend“! lies „Ja“ wo du „Nein“ in Voltaires dogmatischen Schriften findest und umgekehrt... und du wirst bei Befolgung dieses Rats noch weniger Unwahrheit lesen als wenn du dich genau an den gedruckten Text hältst!“ „Für jetzt, schließt der Verfasser, ist es uns genug, gezeigt zu haben, daß Voltaire übermütig und dummdreust eine offenbare Lüge in die Welt hineinschreibt, wenn er vorgibt, er habe mehr getan als Luther und Calvin. Ehrenrühriger ist diesen großen Männern noch nicht begegnet, ärger sind sie von ihren erbittersten Feinden niemals beschimpft worden. Voltaire in einer Klasse mit Luther und Calvin! O, das ist zu arg“!

Eine umfangreiche Rezension dieses Schriftchens erfolgte in der Allg. D. Bibl., deren Verfasser Nicolai war,

und der hier mit würdigen Worten die Ehre der Deutschen gegen die deutschen Theologen rettete[241]. Er erwog zunächst die Frage der Opportunität, über die wir bereits an früherer Stelle berichteten (vgl. S. 288 ff.) und kam zu dem Schlusse, daß solche Schriften, statt den Einfluß Voltaires zu mindern, vielmehr geeignet seien, seinen Haß gegen die Priester zu rechtfertigen und gerade zur Stellungnahme gegen die Kirche aufzureizen. Schriften wie diese könnten höchstens einem Dorfpfarrer in irgendeinem abgelegenen Winkel verziehen werden, nicht aber einem Manne, der auf Welt und Bildung einigen Anspruch mache. Dann aber zeichnete Nicolai ein würdiges Bild von der umfassenden Tätigkeit und der Bedeutung Voltaires, das er der „dummdreusten" Karikatur dieses Theologen gegenüberstellte. Er verhöhnte weiter jene Behauptung, daß die Fürsten ebenso gut und besser bei einem Dorfpfarrer Toleranz lernen könnten wie von Voltaire; denn selbst in der protestantischen Kirche herrsche die dickste Intoleranz, wie Fälle der Gegenwart noch zur Genüge bewiesen, und selbst die Bibel enthalte viele Stellen, die zur Intoleranz geradezu aufforderten. Was aber die eigentliche Veranlassung dieses Schriftchens angehe, Voltaires Behauptung, er habe mehr geleistet als Luther und Calvin, so habe Voltaire in verschiedener Hinsicht damit freilich Unrecht, in anderer Beziehung aber durchaus Recht, und jedenfalls sei seine Tätigkeit im Dienste der Toleranz ein unauslöschliches Ruhmesblatt in der Geschichte des Jahrhunderts.

Auch Haller hatte sich mit Voltaires kecker Behauptung auseinandergesetzt und in den Gött. gel. Anz. 1772 geschrieben: „Lächerlich ist es, wenn er sagt, er habe mehr getan als Luther und Calvin; er, der Verfasser der Pucelle, er habe mehr Wahrheit gelehrt und seit sechzig Jahren die Philosophie und die Duldung eingeführt." „Nicht in Frankreich (rief Haller dagegen), wo man neulich einen Calas gerädert... Nicht in England und Holland! Die

Duldung ist im Schoße der reformierten Kirche entstanden!"[242] Aber als er zwei Jahre später das Gilletsche Büchlein zu rezensieren hatte, da mochte er, wie sehr auch in der Sache mit dem Verfasser einig, sich mit dem elenden Machwerke doch nicht identifizieren, und er meinte mit einigem Kopfschütteln: „Unser Ungenannter sagt diese Dinge... mit viel Feuer, aber er kennt dabei nicht deutlich genug die vorzüglichen Gaben des Mannes, die man hochschätzen und dennoch den Gebrauch bedauern kann, den er davon in seinem letzten Alter macht"[243].

Es wollte etwas heißen, wenn selbst Haller nicht mehr mitspielen wollte in dem Reigen derer, die Voltaire begeiferten.

4.

Die Aufklärung Voltaires wirkte nach verschiedenen Richtungen: philosophisch, politisch, antiklerikal und allgemein kulturell. Aber für diese Richtungen war der deutsche Geist nicht gleichermaßen aufnahmefähig.

Besonders der politische Teil der Voltaireschen Aufklärung, der in den englischen Briefen schon den wenigsten Eindruck beim deutschen Publikum hinterlassen hatte, hatte auch fernerhin am wenigsten Boden in den deutschen Vaterländern. Ja als in der großen Revolution die Saat seiner radikalen Gedanken aufgegangen war, stahl sich gern ein „Seht ihr wohl!" über die Lippen des deutschen Weltbürgers. Herder freilich meinte, nur der Mißbrauch der Ideen Voltaires, Rousseaus und Helvetius' habe zu den Taten der Revolution geführt; nun habe die Zeit über sie gerichtet und der Zuschauer Urteil gereift[244]. Und auch Zimmermann, der Voltaire nicht gerade für die Revolution verantwortlich machen wollte, sprach es aus, daß diese in direkter Linie eine Konsequenz der Voltaireschen Ideen sei, Geist von seinem Geiste, ob er gleich niemals die Revolution gepredigt habe[245].

Ein einsames Dokument für die Beschäftigung der

deutschen Literatur mit dem politischen Teile der Voltaireschen Aufklärung erschien in dem Jahre, in dem Ludwig XVI. sie mit seinem Kopfe bezahlen mußte: „Voltaires politische Ideen aus seinen Werken gezogen; ein Lesebuch für das Bedürfnis der Zeit von C. A. Fischer; Leipzig 1793". Aber die politische Weltvergessenheit des deutschen Bürgers fand schon in folgender Vorrede ihren erbaulichen Ausdruck:

„Der Verfasser dieser Auszüge hatte die großen französischen Schriftsteller und vorzüglich Voltaire besonders in der Absicht studiert, um ihnen für seine Sprache die schöne Darstellung, die Klarheit des Ausdrucks und die Leichtigkeit des Stiles abzulernen, die wenigstens bis jetzt noch nicht die stärkste Seite unserer meisten Prosaiker zu sein scheint."

Während man in deutschen Landen an den französischen Klassikern Stilübungen machte, übte man sich in Frankreich an der Guillotine! Das ist ein Symbol für die ganze Entwicklung der Dinge: die Aufklärung in Frankreich wurde politisch, in Deutschland poetisch, sie erzeugte Napoleon auf Korsika und Schiller in Marbach, dort die Revolution und hier eine klassische Literatur!

Dementsprechend fanden vor allen Dingen Voltaires kulturrelle Bestrebungen in Deutschland fruchtbaren Boden. Aber man darf das wieder nicht verstehen, als wenn diese Bestrebungen von Voltaire ihren Ausgangspunkt genommen hätten, einem Flusse gleich, der seine Seitenländer alle bewässert. Vielmehr ist es interessant zu beobachten, wie diese Ideale des 18. Jahrhunderts überall in der Luft lagen, von fast allen gewittert, von vielen formuliert, aber letzten Grundes doch von niemandem so tatkräftig vertreten wurden wie von diesem Franzosen, dessen Eigenart just auf dieser agitatorischen Kunst beruhte. Voltaire erklärte als den Inbegriff der natürlichen Religion unsern alten Reimspruch: was du nicht willst, das man dir tu', usw.

„Fais ce que tu voudrais qu'on te fît."[246]
Was aber ist Kants kategorischer Imperativ anders als diese so überaus einfache Formel, die auch die französische Revolution noch zu einem ihrer Grundgesetze machte? Oder: was schon der gute Gellert in dem bekannten Verse ausgesprochen hatte:

> Lebe, wie du, wenn du stirbst,
> Wünschen wirst, gelebt zu haben!

das finden wir in Voltaires Catéchisme chinois zitiert als einen Ausspruch des Konfuzius:

> Vis comme en mourant!
> Tu voudrais avoir vécu![248]

Was sich auf diese Weise leicht an winzigen Einzelheiten nachweisen läßt, das gilt um so mehr für das Ganze: überall sproßte diese Gedankenwelt der Aufklärung aus dem Boden hervor. Gellert und Kant und Herder und Voltaire, sie waren Genossen, Genossen in ihren tiefsten Weltanschauungsinstinkten; und wenn man sich bekriegte, so geschah es letzten Grundes um jene Chimären, die sich bilden, so oft wir unsere Weltanschauungen in die schwankende Gestalt des Worts zu bannen streben. Die Fassung war es, die sich veränderte; die Temperamente sind es, die sich mißverstehen.

Der Gedanke der Toleranz erlebte in Deutschland seine letzte Veredelung: er entwickelte sich zum Gedanken der Humanität; und mit Lessings Nathan vollzog sich der Übergang.

Mehr als es der Laie weiß, stammte ja dieser Nathan aus der Welt Voltaires. Mit dem Hinblick auf die neue Tragödie dieses Franzosen hatte schon 1750 in seiner ersten dramaturgischen Zeitschrift der junge Lessing ausgerufen: „Ja selbst die Streitigkeiten verschiedener Religionen können auf das Nachdrücklichste darin vorgestellt werden"[248]. Und er hatte noch später wiederholt, daß niemand so taktvoll religiöse Probleme auf der Bühne be-

handelt habe wie Voltaire[249]. Nun entschloß er sich endlich selbst zu einem dramatischen traité de la tolérance. Welchen Anteil Voltaires Religionsdramen daran hatten, ist von Erich Schmidt in seinem „Lessing" auf das eingehendste dargestellt worden. Ich darf darauf verweisen und mich auf die kurze Angabe beschränken, daß es sich dabei um vier von Voltaires Dramen handelt, die den Ruhm in Anspruch nehmen können, Bausteine für den Nathan geliefert zu haben: Mahomet, Zaire, Alzire und Les Guèbres ou la tolérance. Das ganze Milieu, eine Reihe von Gestalten und eine Reihe von Motiven konnte aus ihnen Lessing entnehmen — den Voltaireschen Grundgedanken hinzugerechnet: aber dennoch hat Lessing das Kostbarste erst hinzugefügt — seine große und humane Persönlichkeit. Sie erst hat diesen Szenen und Figuren jenes unvergleichliche Letzte gegeben, das der französische Agitationsdichter zu geben nie vermochte: menschlichen Adel. Damit erhob Lessing die bloße Toleranz zu dem Gedanken der Humanität; den Gedanken, daß man des Zelotismus sich begeben solle, zu dem Höheren, daß man sich zu gegenseitigem Verständnis durchringen solle. Dieses Verständnis für die Sache der anderen hatte Voltaire ohne Zweifel gefehlt; aber da seine Bestrebungen die Vorbedingungen waren für die höheren Bestrebungen, denen Lessing diente, so konnte dieser dem alten Kämpfer für Toleranz bei seinem Heimgange die bekannte versöhnliche Grabschrift setzen, die wie ein letztes Salutieren klingt, mit dem ein Gegner seinen Gegner ehrt:

Hier liegt — wenn man euch glauben wollte,
Ihr frommen Herrn! — der längst hier liegen sollte.
Der liebe Gott verzeih' aus Gnade
Ihm seine Henriade
Und seine Trauerspiele
Und seiner Verschen viele;
Denn was er sonst ans Licht gebracht,
Das hat er ziemlich gut gemacht[250].

---

## Sechstes Kapitel.
## Die neue Geschichtschreibung.

### 1.

Von allen Seiten war Voltaire den heftigsten Angriffen ausgesetzt: er griff an und wurde wieder angegriffen; aber wie er als Historiker verlacht, verlästert und verleumdet wurde, das übersteigt alles Maß des Bisherigen. Ganz insbesondere die Deutschen haben mit einer wahren Berserkerwut gegen Voltaires leichtsinnige Historien protestiert und wirklich nur von Zeit zu Zeit sich daran erinnert, daß Voltaire aller seiner philologischen Schwächen zum Trotz der Begründer einer neuen Art von Geschichtschreibung war und geblieben ist.

Alle diese Anklagen zusammenzufassen, welche deutsche Gelehrsamkeit, deutscher Neid und deutsche Philisterhaftigkeit rund um diesen, neue Wege bahnenden Historiker angehäuft haben, ist von uns einem späteren Kapitel vorbehalten worden: denn keines aller Bilder, das die Deutschen sich von Voltaire machten, paßt so gut in den Rahmen „Voltaire als Popanz" als das deutsche Bild von Voltaire dem Historiker. Noch zu Zeiten, wo der Name Voltaires sonst nur mit schmückenden Beiwörtern erschien, sprach deutscher Wissensstolz selbst in den ärmlichsten Poeten über den Verfasser des Charles XII. nur mit Naserümpfen, und wer sich wohlwollend gebärdete, klagte, wie doch ein Jammer wäre, daß sich solch großer Poet durch die unzulängliche Beschäftigung mit der Weltgeschichte so diskreditieren müsse. Abgetrennt von der Darstellung dieses Erinnyen-Chores, will ich deshalb in diesem Kapitel vorweg zur Anschauung bringen, wie sich der deutsche Geist den großen Errungenschaften gegenüber verhielt, die die Voltairesche Geschichtschreibung — auch in den Augen besonnenerer Deutschen — heraufgeführt hat.

Zwar auch hier wieder gilt zu betonen, daß es von Voltaire allein nicht herrührte, was im 18. Jahrhundert die ganze Geschichtschreibung umgestaltet hat, aber ohne Zweifel hat niemand diese neuen Tendenzen so pointiert und so geschmackvoll durchgeführt wie er. Nirgends stachen diese Vorzüge so in die Augen, durch niemanden wurden sie so durch die ganze Welt verbreitet. Diese Einschränkung vorweggenommen, war die Tat Voltaires die Einführung kulturgeschichtlicher, kritischer und künstlerischer Prinzipien in die Geschichtschreibung. Nicht mehr Regentengeschichte sondern Volksgeschichte und vor allen Dingen Geistesgeschichte zu geben; nicht mehr die wahllose Zusammenstellung aller chronikenmäßig überlieferten Ammenmärchen, sondern eine kritische Auslese des Glaubhaften und historisch Wahrscheinlichen und dieses wieder in einer Auswahl zu einem guten, geistvollen und lesbaren Buche zu komponieren: das verstand Voltaire unter Geschichtschreibung, und er unterschied sich hierdurch von dem ganzen Troß der skrupellos gehäuften Geschichtskompendien, die sich dabei beruhigten, Wissenswertes und Nichtwissenswertes kraus durcheinander mitzuteilen, ohne jemals bis zu dem „Geiste der Begebenheiten" vorzudringen. Voltaire war der Erste, der ein Nachdenken in das Gebiet der Geschichte trug, nicht bloß Tatsachen referierte, sondern auch über diese Tatsachen räsonnierte, oder wie er sich auszudrücken liebte: die Geschichte mit einem philosophischen Geist erfüllte.

Diese epochemachenden Prinzipien freilich wurden leider verdunkelt durch die Schwächen einer Ausführung, die mit der ganzen Veranlagung Voltaires nun einmal gegeben waren. Man kann ihn deshalb mit einem Manne zusammen nennen, dessen Los als Geschichtschreiber demjenigen Voltaires in vieler Hinsicht heute ähnlich ist: mit Houston Stewart Chamberlain. Voltaires Geschichtschreibung genoß bei den Zeitgenossen etwa den Ruf, dessen sich heute „Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts"

erfreuen. Man fühlte: eine glänzende Persönlichkeit, philosophische Bildung, kunstvolle Formung; aber man fühlte nicht weniger: nicht nur eine glänzende sondern auch eine höchst einseitig orientierte Persönlichkeit, nicht nur philosophische sondern auch höchst subjektive Bildung, nicht nur kunstvolle sondern auch höchst künstliche Formung. Und mehr als alles: ein ausgesprochener Dilettantismus, der Weltgeschichte zu Parteizwecken benutzt und überall ad hoc demonstriert. Nichtsdestoweniger ein überaus starker Eindruck und nichtsdestoweniger der Eindruck, daß mit solch einem Werke unendlich mal mehr gedient ist als mit hundert dickleibigen, exakten Kompendien, die nur Tatsachen registrieren, ohne sie gedanklich zu verarbeiten. Mehr gedient: wem? Nicht der Wissenschaft aber dem Leben!

Nur aus diesem Grunde überhaupt ergriff Voltaire die Feder. Er pfiff auf die Wissenschaft, so sehr er sie als Mittel zum geistigen Fortschritt verehrte. Aber sie galt ihm nicht Selbstzweck und eine Anhäufung von Wissen, sondern Erzeugerin von neuem Leben, neuer Gesichtspunkte und neuer Weltanschauung. Wissenschaft war ihm ohne weiteres identisch mit angewandter Wissenschaft, und wenn die Geschichte zeigte, daß die christliche Kirche mehr Blut vergossen habe als Rom in allen seinen Kriegen, so hieß es, nicht bei dieser Tatsache stehen zu bleiben, sondern daraus den Schluß zu ziehen, daß die christliche Kirche ein Übel sei, das man auf jede Weise zu bekämpfen habe. Und das bedeutete für Voltaire philosophie de l'histoire: aus den Erfahrungen der Geschichte zu lernen und sie zu verwerten in dem großen Kampfe des Fortschritts gegen die alten Gewalten — Geschichte als ein Mittel zur Agitation! Wie bei Chamberlain die Losung heißt: Germanentum als Rasse, Kunst und Weltanschauung, oder negativ ausgedrückt: Antisemitismus und Antimaterialismus — so hieß es für Voltaire: Liberalismus im Staat, Kirche und Weltanschauung, oder

negativ: gegen den Despotismus, gegen die Hierarchie und gegen jedes Dogma.

Daß solche Geschichtschreibung Gegner auf allen Seiten findet, ist im Falle Chamberlain genugsam bekannt geworden: nicht nur die zünftigen Historiker, die vor Erregung platzen, weil solche Popularhistorie Schule macht, und weil sie selbst in der öffentlichen Meinung verdunkelt werden; nicht nur die angegriffenen Gegner, die Klerikalen im Falle Voltaire, die Juden im Falle Chamberlain, die als die rechtschaffen Getretenen sich zu flammender Entrüstung nun erhitzen, nein auch die unbeteiligten Zuschauer pflegen hierbei aus vielen Gründen die Nase zu rümpfen, teils weil der Verfasser ihnen unsympathisch ist, teils weil die Tendenzen ihnen zuwider und teils weil sie der Meinung sind, daß sie es ihrer Bildung schulden, gegen solche Bücher Front zu machen, die auch nur irgendwie nach Leichtsinn schmecken.

Alle diese Widerstände fand Voltaires Geschichtschreibung bei den Deutschen: die deutschen Gelehrten, die deutschen Klerikalen und die deutschen Kulturträger. Es gibt keinen von ihnen, der nicht zu irgend einer Stunde einmal einen flammenden Protest gegen diese dilettantische Geschichtschreibung erhoben hätte. Schloß das auch nicht aus, daß manche vage Anerkennung fiel, so war die Art der Anerkennung meistens doch nur matt. Wenige wagten nur sie auszusprechen im Angesicht der vielen Schwächen, die bei Voltaire doch so offensichtlich waren. Man wagte nicht, trotzdem es klar am Tage lag, daß Voltaires Art Geschichte anzufassen auch in den zünftigen Kreisen schnell Epoche machte.

Ich muß es freilich mir versagen, auch in dieses Gebiet hineinzudringen. Wie weit berufsmäßige deutsche Historiker sich an Voltaire geschult und seine Prinzipien Einfluß auf den Gang der deutschen Geschichtswissenschaft gewonnen haben, muß ich bei Vermeidung von Gemeinplätzen einer berufeneren Feder überlassen. Allein wir

hätten Grund, die eigentliche Fachwissenschaft von unseren Betrachtungen auszuschließen, auch wenn wir den nicht einmal berücksichtigen wollten, daß unseres Buches dann kein Ende würde. Denn die Fachwissenschaft jener Tage barg in ihren Reihen nicht diejenigen vorwärtstreibenden Elemente, wie sie zum Teil die heutige Wissenschaft besitzt. Sie lief in den Gleisen einer Tradition, die eben erst durch die erschüttert wurde, die wir die allgemeinen Geister des Jahrhunderts nennen können. Viel enger nämlich, als das heute noch der Fall zu sein vermag, war auch noch innerhalb des Einzelnen die Vermischung aller geistigen Gebiete. Noch nicht in der starken Spezialisierung begriffen, war die geistige Kultur der damaligen Zeit vielmehr ein allgemeines großes zusammenhängendes Gebilde, und es war nicht etwas so sehr Abnormes, daß Voltaire nebeneinander Poet, Philosoph, Geschichtschreiber und Agitator war. Auch Goethe trieb ja Farbenlehre, entdeckte den Zwischenkiefer, war Botaniker und Mineralog; Schiller war gleich Voltaire Dichter, Philosoph und Historiker; Herder Poet, Theolog, Philosoph, Historiker, Philolog, und von Haller erzählt die Geschichte, daß er überhaupt alles gewußt habe, was das Wissen der damaligen Zeit umfasste. Solcher Geistesumfang ist heute seltener, weil unmöglicher geworden. Wo er sich noch findet, findet man ihn nicht selten auch entartet (Strindberg). Genug: auch Voltaires Geschichtschreibung war nicht eine Verirrung in ein fremdes Fach, sondern nur eine Auswirkung jenes allgemeinen Geistes, in dem der Fortschritt des Jahrhunderts sich verkörperte. Was hätte es auch sonst für einen Sinn, sich um das Urteil der Abbt, Nicolai, Lessing Herder, Schiller zu kümmern in Sachen, die eine bloße Angelegenheit der Wissenschaft gewesen wäre? Aber sie mit ihrem Dilettantismus erneuerten den Geist einer Fachgelehrsamkeit, die so steril geblieben war, daß sie bei allem ihrem Wissen es zu keiner einzigen bedeutenden Gestaltung zu bringen vermocht hatte. Die Führung lag

in der Hand der „Dilettanten“: Voltaire, Herder, Schiller, Schlegel; die Fachgelehrsamkeit folgte langsam, ihre Anregungen aufnehmend und sie methodisch weiterbauend.

2.

In dem Reigen derer, die für die neue Geschichtschreibung Voltaires Propaganda gemacht haben, muß als Erster ein Mann genannt werden, dessen bester Instinkt der historische und dessen schwächster Instinkt der poetische war, der aber mit umgekehrter Bedeutung in der landläufigen Literaturgeschichte verzeichnet steht: Bodmer. Zu derselben Zeit, wo er dem Milton-Kritiker so scharf entgegentrat, war er bereits verständnisvoll genug, in den „Critischen Betrachtungen über die poetischen Gemälde der Dichter“ (1741) darauf hinzuweisen, daß man den Historiker Voltaire „vor allen anderen für einen Meister in der feinen Unterscheidung der absonderlichen Arten in den Gemüts- und Geisteseigenschaften erkennen“ müsse[251]. „Der Versuch des Herrn v. Voltaire über die Geschichte der Zeiten Ludwigs XIV. ist eigentlich nicht eine Abschilderung der Taten dieses Königs, sondern des Geistes und Gemütes der Menschen, die in besagtem hocherleuchtetem Zeitlaufe gelebt haben. Man muß in diesem Werke keine umständliche Beschreibung der Kriege erwarten, die in denselben Zeiten unaufhörlich geführt worden; er lenkt sein Auge hauptsächlich auf die besonderen Stücke, welche das Naturel und die Sitten der Menschen zeigen, und die Geschichte des menschlichen Verstandes ist der vornehmste Gegenstand seiner Bemühungen“[252]. Dieses Verdienst Bodmers erscheint uns erst dann in rechtem Lichte, wenn wir dagegen halten, daß Gottsched von seinem Leipziger Katheder herab nichts als die heftigsten Invektiven gegen Voltaire schleuderte. Bodmer hatte die Witterung für das Zukünftige, Gottsched ermangelte dieser gänzlich.

Ein sehr viel gewichtigerer Gegner als der Leipziger Professor war der berühmteste der Göttinger Professoren; freilich wäre er nicht Haller gewesen, wenn er nicht auch die neuen Tendenzen dieser Geschichtschreibung verspürt hätte. Allein was half es: er legte keinen Wert darauf. Er bemerkte zwar, daß das siècle de Louis XIV. mehr „von dem Gesichtspunkte der Menschenschilderung“[253] ausgehe, daß Voltaires historische Schriften nicht etwa herkömmliche Geschichte seien, sondern das ihre Hauptabsicht darin bestände, „die Sitten und Gemütsart der Völker in verschiedenen Zeiten abzuschildern“[254]. Aber sogleich stieß er sich dann an Voltaires antichristlichen Tendenzen und erklärte vom Essai sur les moeurs, Voltaire suche hier überall bloß zu zeigen, „daß die Menschen immer böse und die Welt ein abscheulicher Schauplatz ungerechter Taten gewesen“, und daß man unmöglich die Absicht verkennen könne, „die Weltordnung zweifelhaft zu machen“[255]. Grund genug für Haller, sich vornehmlich als Gegner zu fühlen und seine Gegnerschaft dadurch zu beweisen, daß er es sich angelegen sein ließ, viele viele Seiten der Gött. gel. Anz. mit den umfänglichen Fehlerverzeichnissen von Voltaires historischen Schriften anzufüllen. Er hatte ja recht! — aber hatte er nicht unrecht?

Der Erste, der sich mit wirklich warmen Worten für die Geschichtschreibung Voltaires einsetzte, war der junge Lessing. Am 28. Oktober 1751 schrieb er in der Vossischen Zeitung:

„Der Herr v. Voltaire hat sich der Welt als einen allgemeinen Geist gezeigt. Nicht zufrieden, die ersten Lorbeeren auf dem französischen Parnasse mit erlangt zu haben, ist er die Bahn des Newtons gelaufen, und von der tiefsinnigen Weltweisheit ermüdet, hat er sich durch die Geschichte mehr zu erholen als zu beschäftigen geschienen. Er hat sich überall von dem gemeinen Haufen der Geschichtschreiber zu entfernen gesucht. Trockene Tagebücher, welche Kleinigkeiten und wichtige Vorfälle auf-

zeichnen, die das Gedächtnis füllen wollen, ohne den Geist zu erleuchten und das Herz zu ordnen, die menschlichen Handlungen beschreiben, ohne die Menschen kennen zu lehren, sind niemals nach seinem Geschmacke gewesen"[256]. Und um dieselbe Zeit: „Der Herr v. Voltaire besitzt nicht allein die Kunst schön zu schreiben, sondern auch, wie Pope sagt, the last and greatest art, the art to blot"[257].

Zugleich war er stolz, seinen Lesern verraten zu können, daß ein Siècle de Louis XIV., von dem bereits gemunkelt wurde, in der Tat im Manuskript beendigt sei; ein Werk, dessen Plan „Bewunderung verdiente, auch wenn er unausgeführt geblieben wäre"[258]. Im März 1752 erschien eine Rezension des Siècle in der Vossischen Zeitung, zwar nicht von Lessing selber, aber ohne Zweifel in seinem Sinne verfaßt. Denn sie nannte Voltaire „einen Geschichtschreiber, aus welchem viele ... die Geschichte eher lernen als aus methodischen Geschichtsbüchern. Dieses Buch wie alle historischen Schriften des Herrn v. Voltaire ist für alle Leser und besonders für diejenigen, welche ... es zum Vergnügen und darum lesen wollen, damit sie die Verbindung der wichtigsten Begebenheiten in der Welt mit dem menschlichen Herzen und Verstande einsehen lernen"[259]. Und zwei Jahre später schrieb Lessing selber: „Die Art des Vortrags aber ist völlig sein eigen. Niemand weiß so gut wie Voltaire, die wichtigsten Begebenheiten in ein Epigramm zu bringen und alles mit einer gewissen Spitze zu sagen, die den zum Geschichtschreiber gewordenen Poeten nicht unverraten läßt"[260].

Ein Jahr zuvor hatte Lessing ein Werk zu rezensieren gehabt, das den Titel trug: „L'esprit des nations, en II tomes à la Haye 1752." Die Rezension erschien am 2. Januar 1753 in der Vossischen Zeitung und befindet sich abgedruckt in der Lessingausgabe von Lachmann-Muncker III, 380. Die Ansicht ist verbreitet, daß es sich hier um Voltaires Essai sur les moeurs et l'esprit des nations handelt, und man ist zu dem Glauben um so

lieber geneigt, als Lessing dem Werke nachrühmt, daß noch kein Schriftsteller sich diesen Gegenstand insbesondere erwählt habe, und daß der Verfasser dieser Schrift also von sich sagen könne „libera per vacuum posui vestigia princeps", und daß man anerkennen müsse, „daß er sich als einen ebenso großen Kenner der Geschichte als einen scharfen Weltweisen erwiesen habe." Auch Hettner verweist im Abschnitt über Voltaire auf diese Rezension Lessings[261]. Aber diese Rezension erschien 1753 und Voltaires Essai erst im Jahre 1769. Selbst wenn man zugeben wollte, daß Teile des Essai, wenn auch unter anderem Titel, früher erschienen seien, so fällt doch die früheste Ausgabe immer erst in das Jahr 1754. Ich muß also das Verhältnis dieser Rezension zum Essai sur les moeurs als eine offene Frage der Lessing-Philologie überweisen.

Das eigentliche Dokument für Lessings Beschäftigung mit der Geschichtschreibung Voltaires bildet ja nun freilich seine Übersetzung von Voltaires „Kleineren historischen Schriften". Erich Schmidt, der sie in einem stattlichen Formate neu herausgegeben hat, hat als Herausgeber auch schon darauf hingewiesen, wieviel vom Gehalte und von der Form dieser Schriften Lessing nicht nur zu lernen suchte, sondern auch tatsächlich gelernt hat. Wie sehr er sich den Grundsätzen von Voltaires Geschichtschreibung anschloß, das beweist noch die Vorrede zum Marigny 1753, welche nur „Voltaires Grundsätze historischer Darstellung wiederholt und unumwunden dieser überlegenen Kunst des Franzosen huldigt." Die Übersetzung war nicht frei von drolligen Fehlern, wie man bei Erich Schmidt im Einzelnen nachlesen mag. Es gelang ihr auch nicht, was sie anstrebte, die durchsichtige Kürze des Originals an allen Stellen zu erreichen; und dennoch war sie im ganzen nicht übel gelungen. Als in dem berühmten Brief Voltaire später mit einer liebenswürdigen Grimasse an Lessing schrieb, er wisse wohl, daß niemand plus capable sei, das Siècle de Louis XIV. zu übersetzen,

meinte er vielleicht, ein bloßes Kompliment gemacht zu haben, aber er hatte die Wahrheit gesprochen. Lessing, der wie kein anderer das Geistestempo Voltaires besaß, wäre der kongenialste Interpret von Voltaires Geschichtswerken gewesen, wenn er es hätte werden wollen. Ob er sich je mit dieser Absicht trug? Fast möchte man es glauben. Und wenn, dann wäre diese Übersetzung der kleineren historischen Schriften nur die empfehlende Vorarbeit gewesen für die größere, die er sich durch den bekannten Bruch mit Voltaire für immerdar verscherzte. Er urteilte später anders über Voltaire als Historiker. Ich habe in dem Kapitel über die Dramaturgie schon darauf hingewiesen, wie miserabel es auch diesem darin erging. Die Blößen dieses „profunden Historikus" aufzudecken, fühlte sich Lessing bei dem allgemeinen Angriff auf den Franzosen damals mehr bemüßigt als der Verdienste zu gedenken, die er ihm im Stillen ohne Zweifel zuerkannte. Denn noch in den Literaturbriefen hatte er mit offenbarem Hinblick auf die französische Geschichtschreibung eben jene Lücke bedauert, die die deutsche Literatur in diesem Fache immer noch aufzuweisen habe. „Angebaut zwar ist genug (schrieb er im 52. Briefe), aber wie?" Und der Grund: „Unsere schönen Geister sind selten Gelehrte und unsere Gelehrte selten schöne Geister. Jene wollen gar nicht lesen, gar nicht nachschlagen, gar nicht sammeln, gar nicht arbeiten, und diese wollen nichts als das. Jenen mangelt es am Stoffe und diesen an der Geschicklichkeit, ihrem Stoffe eine Gestalt zu erteilen"[262].

Das war die allgemeine Klage, als man anfing, des Vorzugs der weltmännischen französischen Geschichtschreibung sich bewußt zu werden: nur große Kompendien hatten die Deutschen angehäuft, keiner aber hatte das Zeug besessen, eine lesbare Darstellung der Weltgeschichte zu schreiben. Was Wunder also, daß Voltaire, der diese Lücke mit Geschmack und Geist auszufüllen verstanden hatte, der Favorit des gebildeten Publikums wurde und

derjenigen Neid erregte, die bislang die Führung auf dem Gebiete der Geschichtschreibung inne gehabt hatten. Noch 1774 klagte Nicolai, obwohl ein eifriger Anhänger der neuen Art der Historiographie im Sebald Nothanker: „Es sind 50 000 Bände voll Wahrheit über die Geschichte Deutschlands zusammengetragen worden, so daß der schon ein gelehrter Geschichtskundiger heißt, der nur den fünfzigsten Teil dieser Wahrheiten gelesen hat. Dieser Überfluß von Wahrheit hat manchen braven Deutschen zu dem angenehmen Lügner Voltaire geführt, der uns ein halbes Jahrhundert in wenigen Blättern übersehen läßt, aber dafür auch oft unverantwortlicherweise eine Hildegardis hinsetzt, wo eine Mathildis stehen sollte... usw. Der Unterschied zwischen unseren deutschen wahrhaften Geschichtsschreibern und den oft lügenhaften Franzosen besteht darin: der gelehrte Deutsche verschweigt dem Leser nichts, was er gewiß weiß, und das ist dann sehr viel, aber er bedenkt oft nicht, was der Leser zu wissen verlangt, welches gemeiniglich sehr wenig ist. Hingegen der Franzose, der nur wenig weiß, tut sich auch darauf nichts zugut, sondern erzählt nur das, was er meint, daß seine Leser zu wissen verlangen könnten, macht sich aber auch kein Bedenken, es ihnen zuweilen mit einer kleinen Brühe von Erdichtungen schmackhafter zu machen“[263]. Ähnlich 1781 Wezel in dem gescheiten Büchlein, das auf die Anklagen Friedrichs des Großen antwortete: „Wir haben viele gute Forscher und Sammler, aber keinen einzigen Geschichtschreiber.“ Und großzügig schrieb er weiter, was sich so mancher hätte hinter die Ohren schreiben können: „Wozu der Lärm, wenn ein Franzose oder Engländer einen Namen verwechselt, eine Jahreszahl unrichtig angibt oder eine Sache von einer anderen Seite ansieht, als wir sie anzusehen pflegen?“[264] Und noch 1798 schrieb Garve in den Fragmenten über Friedrich den Großen: „Es ist sicher, daß wir Deutsche, indem wir bisher der Arbeit zu viel Zeit und Kräfte aufopferten, unserem Ge-

nie geschadet haben. Unsere Nachbarn sind in den entgegengesetzten Fehler gefallen. Aber weil über die Richtigkeit der Erzählung nur wenige, über Annehmlichkeit derselben viele Menschen urteilen können, so haben sie bei dem großen Publikum und am meisten in der großen Welt und bei den Fürsten den Rang über die unsrigen im ganzen erhalten"[265]. In seiner orakelhaften Manier hatte schon 1769 Herder im Reisejournal geschrieben: „Der Geschmack der Voltaires in der Historie, dem auch Friedrich der Große gefolgt ist, hat sich nicht durch ihn ausgebreitet: seine Untertanen waren zu tief unter ihm und Voltaire, um ihn zum Muster zu nehmen, zu sehr unwissende Deutsche, zu sehr Untertanen"[266].

Es lag in der Natur der Sache, daß wie die tendenziöse Dichtkunst Voltaires so auch seine philosophische Geschichtschreibung keinen günstigeren Boden finden konnte als bei den deutschen Popularphilosophen, deren bedeutendste Vertreter ja die Freunde Lessings waren. Es war bloß eine Vervollständigung dessen, was Lessing geschrieben hatte, und zugleich eine scharfe Charakteristik der ganzen Lage, wenn der tüchtige Abbt in den Literaturbriefen 1764 Voltaire in Schutz nahm gegen die ganze Welt der deutschen Professoren:

„Bessere Aussichten in der Geschichte zu verschaffen, mehrere Beobachtungen als gewöhnlich in derselben anzustellen, herzhafter zu urteilen, kurz: nicht mehr bloß wie Pedanten zu lernen sondern wie vernünftige Menschen, hat uns gelehrt — doch dies vielleicht nicht, aber wenigstens stärker dazu angetrieben — wer denn? — soll ich ihn nennen? — Voltaire! Lassen sie alle Professoren auf allen Universitäten gegen ihn schreien und ihn in jeder Stunde dreier Fehler überführen. Ich betrachte ihn immer als meinen Lehrer, nicht in der Geschichte, sondern in der Kunst dabei zu denken. Er hat mir die Logik der Geschichte beigebracht . . . ! Man bemerkt es auch unter uns, daß seine Methode, obgleich noch nicht stark, in unsere Lehrbücher gedrungen ist"[267].

Er betonte sodann als Erster, daß Voltaire in der Hauptsache nicht eigentlich Geschichte gebe, sondern vielmehr Gedanken über Geschichte — „welches unsere wenigsten Landsleute begreifen" — und er empfahl am Schlusse dieser sehr bemerkenswerten Rezension, daß man gut daran tun würde, die dicken Lehrbücher in Bücher Voltaireschen Kalibers umzuschmelzen. Abbt wurde nicht alt genug, um selber als Historiker „der deutsche Voltaire" zu werden, allein die eingeweihten Kreise wußten, was man mit dem Tode des Achtundzwanzigjährigen verloren hatte. Daß er Voltaire „für das Muster der Schreibart mittlerer Geschichtsbücher" gehalten habe, berichtet ausdrücklich Herder in dem Denkmale, welches er dem Heimgegangenen setzte, und er weist, freilich mißbilligend, auf den Einfluß hin, den der Stil des Franzosen auf ihn ausgeübt habe[268].

Auch ein anderer der Teilnehmer an den „Briefen die neueste Literatur betreffend", Nicolai, gab eine verständnisvolle Würdigung der Verdienste Voltaires auf dem Gebiete der Geschichtschreibung. In einer großen Rezension der Allg. D. Bibl. schrieb er 1772: „Die allgemeine Historie der Welt war bis auf ihn Lebensgeschichte der Regenten, er machte sie zuerst zur Geschichte der Menschen. Er ordnete zuerst die Begebenheiten nicht nach den Regierungen der Beherrscher, sondern nach den Schicksalen der Beherrschten... Dabei mußten freilich die Begebenheiten eine ganz andere Würdigung und Stellung bekommen..., in Sonderheit aber mußte die Sorgfalt für die Richtigkeit und Genauigkeit aus der Anordnung des Ganzen ihre Gesetze bekommen... Wer möchte aber... den philosophischen Geschichtschreiber wegen einiger Unrichtigkeiten im Kleinen einen überführten Lügner nennen?"[269] Er machte es leider zwei Jahre darauf nicht gerade sehr viel besser, als er Voltaire „einen angenehmen Lügner" nannte. Immerhin muß daran festgehalten werden, daß man im Kreise der deutschen Popularphilosophen

Voltaires neuen Historikeridealen am nächsten stand und sie am ehesten zu würdigen wußte.

Denn was hier an dieser Stelle noch nicht wiedergegeben wird: ringsum heulte es von den wegwerfendsten Äußerungen über Voltaires mangelhafte philologische Akkuratesse; und wie sehr diese Stimmen das Übergewicht bekamen gegen die spärlichen Versuche, den neuen Tendenzen der Geschichtschreibung gerecht zu werden, davon zeugen die bitteren „Betrachtungen“ Klingers, der in einer Zeit leidenschafltlichster Voltairebekämpfung einsam das Banner des Franzosen gegen die wildgewordenen Deutschen verteidigte. „Robertson und Gibbon (heißt es in Nr. 77) erkennen laut, wieviel sie in der historischen Kunst von Voltaire gelernt haben. Sie nennen seine Essais sur l'histoire universelle ein Meisterstück der Darstellung und ihr Muster. Wir Deutsche schimpfen indessen noch immer auf Voltaire, und diese literarische Sünde hat sich unser großer Lessing zuschulden kommen lassen, von dem sie dann, wie eine nationale Erbsünde, auf Greise und Jünglinge immer fortgeerbt hat und immer forterben wird, bis wir auch einst Robertsone und Gibbone haben werden, was ich zu unserer Entsündigung von Herzen wünsche. Auf einen Voltaire selbst rechne ich aus verschiedenen Ursachen nicht.“ Und ähnlich spottet er in Nr. 481: „Auf Voltaire schimpfen wir schon lange. Newton ist auch der Mann nicht mehr... usw. Was für große Männer müssen wir also im Vaterlande haben, da man uns über die Genannten so belehrt?“ An anderer Stelle verteidigte er Voltaire gegen den „pfäffischen Vorwurf, daß seine Geschichte Satiren auf die Vorsehung seien.“ Aber in der Geschichte sei leider gar nichts orthodox, sondern alles Ketzerei, und nicht dieses sondern das umgekehrte Verfahren, ein theologisches System in die Weltgeschichte zu tragen, sei recht eigentlich und zwar „grobe Ketzerei“[270]. Aus diesem Grunde wünschte er sich eine Geschichte der Päpste, von einem Manne geschrieben, „der die Dar-

stellungsweise Voltaires mit dem kalten philosophischen Forschungsgeiste Gibbons verbände“[271].

Nur allzu recht hatte Klinger mit seinen Anklagen. Selbst die einfachsten Elemente dieser neuen Geschichtschreibung vermochte man ohne gehässige Seitenblicke nicht zu würdigen. Haller hatte es als einen Akt von Voltaires Unparteilichkeit anerkannt, daß er wie die geoffenbarte so auch die bürgerliche Geschichte dem Prinzip der historischen Kritik unterwerfe. Aber 1790 im Neuen Deutschen Museum hieß es hämisch:
„Man hat es dem Herrn v. Voltaire immer als ein großes Verdienst um Aufklärung überhaupt angerechnet, daß er den Geist des Skeptizismus auch in die Geschichte brachte; und meines Bedünkens muß es ihm als ein noch größeres Verdienst angerechnet werden, daß er diesen Geist sogar durch seine eigenen historischen Werke nährte.“ Denn diese seien dadurch, daß sie ihre Leser eigentlich nicht aufgeklärt hätten, in gewissem Betrachte ihre wahren Aufklärer geworden: nämlich über ihn und seine Unzuverlässigkeit[272]!

3.

Im selben Jahre schrieb der schon öfter erwähnte Abbé Dénina in seinem Prusse littéraire:
„Einige behaupten, daß Voltaires Essai sur les moeurs Betrachtung und Philosophie in die Geschichte eingeführt habe... Aber wo ist ein deutsches Geschichtswerk, das ihm gleiche? Die Deutschen haben einen viel zu soliden, viel zu gerechten Geist, sie lieben zu sehr die exactitude und die citations, als daß sie den leichten Vortrag dieses mit Lügen angefüllten Buches nachahmen sollten. Die Revolution, die man Voltaire in der Art der Geschichtschreibung zuschreibt, ist weniger nachdrücklich als man sich einbildet; und im übrigen schuldet man sie mehr Hume als Voltaire“[273].

Befragt man aber einen späteren Historiker um seine

Meinung, so lautet die Antwort ziemlich viel anders. In seiner Geschichte des 18. Jahrhunderts schreibt Schlosser: „Voltaire war in der Geschichte und für ihr Studium ungemein bedeutend und leistete mehr als hundert Sammler leisten können, so ungern das auch die Männer vom Fach anerkennen... Den Essai sur les moeurs rechnen wir zu den bedeutendsten Erscheinungen der historischen Literatur im 18. Jahrhundert, nicht bloß, weil es die erste philosophische Universalgeschichte ist, sondern noch aus ganz anderen Ursachen. Dies Buch zeigt nämlich die ganze Geschichte im Lichte der weltlichen Philosophie des 18. Jahrhunderts im grellen Kontraste mit der Universalgeschichte eines Bossuet und anderer frommer Rhetoren des 17. Jahrhunderts... Einer der fleißigsten und genauesten deutschen Geschichtslehrer, Schlözer, hat dankbar anerkannt, daß er und alle anderen, die wie er bloß die äußere Größe achten,... von Voltaire erleuchtet worden; wir anderen danken ihm, daß er das Abgeschmackte des Treibens der Sammler, Stoppler und Foliantenschreiber durch seinen beißenden Spott doch wenigstens in einige Schranken trieb. Das Letzte ist unstreitig die vorzüglichste Wirkung von Voltaires allgemeiner Geschichte... Nur ein Mann wie Voltaire durfte es wagen, ohne alle Gelehrsamkeit allen folgenden Geschichtschreibern mit der Fackel dreister Kritik und mit eigenem gesunden, derben, unbefangenen Urteile voranzugehen“[274].

Der Unterschied in dem Urteile des Zeitgenossen und des späteren Historikers charakterisiert die Sache: Voltaires Einfluß auf die Geschichtschreibung seines Zeitalters wurde in seinem vollen Umfange erst erkennbar, als sein Unsterbliches sich von seinem sterblichen Teile getrennt hatte, als seine Werke unter die Möglichkeit hinuntersanken, noch als Agitationsstoff zu wirken, und als sich infolgedessen immer mehr die leitenden Grundsätze herausschälten, die die Geschichtschreibung heraufgeführt hatten. Voltaire konnte zwar keine Schule bilden, weil keiner zu-

geben wollte, sein Schüler zu sein, aber sein Einfluß auf die ganze Behandlung der Geschichte ist für den Historiker unbezweifelbar.

Bald nach dem Erscheinen seiner bedeutendsten Werke kriselte es auch trotz heftiger Befehdung innerhalb des deutschen Geistes. Überall fühlte man die Anregung und versuchte sich an Produktion. Abbt und Garve, Iselin und Gatterer, Meiners, Adelung und Heeren schufen ihre Arbeiten über dem Magnetfelde von Voltaires neuen Historikeridealen, und Herder spottete bereits, daß „die Naturgeschichte des menschlichen Geschlechts jetzt anfange ein Modestudium zu werden, das hinter den Montesquieu, Rousseau, Helvetius, Voltaire uws. nach ziemlich einförmigen Regeln und sehr einförmigen Vorurteilen gehandhabt werde!“[275] Universalgeschichte wurde die Losung des Tages, wie sie noch das Thema von Schillers akademischer Antrittsrede war.

Aber wie wenig man unter den Beteiligten einen Einfluß Voltaires wahrhaben wollte, mag man etwa an Schlözer ersehen, der nach unseren Begriffen als deutscher Schüler Voltaires gelten müßte und auch von Hettner als solcher bezeichnet wird[276]. Seine „Vorstellung einer Universalhistorie“ erschien 1772 und war ein Buch, das den Essai sur les moeurs nicht verleugnen konnte. Es behandelte Universalgeschichte nach den Gesichtspunkten plastischer Knappheit, die Voltaire erstrebt hatte, und die Nachfolgerschaft war so greifbar, daß schon die Zeitgenossen offen auf sie hinwiesen. Nichtsdestoweniger schalt der Verfasser auf Voltaire in einem Tone, daß er „Fabeln, Romane und Voltaire“ in einem Atem nannte. Alle Quellenforschung ignoriere der französische Witzling, mache dagegen ein weitläufiges Register von Albernheiten alter und neuer Schriftsteller. „Er lacht über diese Albernheiten und wir mit ihm und über ihn.“ Nicht ein Satz fand sich, der dem epochemachenden Vorgänger gehuldigt hätte; also daß Herder in der Rezension, die ihm so schlecht bekommen

sollte, wirklich mit Fug und Recht schreiben konnte: „Die meisten Fehler der gemeinen Weltgeschichte haben schon so viele andere und wer mehr als Voltaire und kräftiger als er gerügt. Der Verfasser hat Voltaires Namen so gerne als Spottnamen auf der Zunge, und wer folgt in süßen Fehlern der Geschichte ihm mehr nach als er? Wir trauen kaum, mit Voltaires anderweitigem Glücke"[277].

Freilich ist ja zuzugeben: Voltaires Beispiel barg Gefahr. Allen Schönrednern und allen Agitatoren hatte es die Tore der Wissenschaft geöffnet, und was in der Hand Voltaires ein Instrument für geistige Befreiung war, das konnte in den Händen eines Mindergroßen leicht ein Instrument für geistige Verflachung werden. Wirklich wurde das Dilettieren in der Universalgeschichte schnell ein Zeichen der Zeit, und man hatte manchmal Grund, die alten Zeiten sich zurückzuwünschen, in denen man nichts als „den nackten wahren Körper der Geschichte" hatte zur Darstellung bringen wollen. Diese Forderung hatte schon 1769 Herder wieder erhoben, da er es „für Verderbnis und Fehler aller Geschichte hielt, auf nichts als historische Kunst, epische Anordnungen, pragmatische Bemerkungen, philosophische Einlenkungen zu dringen"[278]. Denn an Beispielen hatte er gesehen, „wie jämmerlich doch meistens die Kreatur gerät, wenn der Deutsche den Franzosen nachahmt". So mußte er über Hausens Geschichte des menschlichen Geschlechts urteilen, dessen Verfasser zwar „ein billiger Nachahmer der Franzosen[279]" sei, aber von diesen nur die Untugend angenommen habe, die Geschichte zu verfälschen. Und er stellte deshalb die Forderung auf: „Bei aller unserer Zurichtung der Historie für den guten Geschmack sollte es also Hauptregel sein, genau dem Leser die Grenze zu bezeichnen, wo Geschichte aufhört und Vermutung anfängt, ja genau den Grad der Gewißheit bei jedem Tritte"[280].

Von einer Nachahmung Voltaires glaubte er sich deshalb gar nichts versprechen zu können, so nützlich er

seine Lektüre auch hielt; denn, wie er im Reisetagebuche monologisierte: „Was ist bei Voltaire Historie als ein Supplement und eine Gelegenheit zu seinem Witze, seiner Spötterei, seiner Betrachtungslaune? Diese ist an sich schön; sie kann in Sonderheit die Deutschen sehr bilden; nur nachgeahmt werden? in der Historie nachgeahmt werden? Muster der Historie sein? Mit oder ohne Voltaires Geist — nie! Mit ihm wird die Historie verunstaltet; ohne ihn noch mehr verunstaltet — Man lese ihn also als Voltaires Einfälle über die Historie! So recht und kann viel lernen." Freilich schwankte er in seinem Urteil noch beträchtlich hin und her. 1766 hatte er noch ziemlich blasiert geschrieben: „Wenn Voltaire einiges Verdienst als Geschichtschreiber hat, so ist's in dem Gesichtspunkt seiner oft treffenden Anmerkungen über den Geist der Begebenheiten"[281]. Wenn Voltaire einiges Verdienst als Geschichtschreiber hat!! Im Reisetagebuche empfahl er sich wegen „dieser nutzbaren Betrachtungen" allerdings Voltaires Lektüre; aber er bezeichnete ein paar Seiten später Voltaires geschichtsphilosophische Reflexionen „bei Beschreibung der Länder, der Wissenschaften, der Völker, Kriege und großen Unternehmungen" wieder als „erschreckliche loci communes", zwischen denen nichts als ein paar charakteristische Anekdoten übrig blieben. Und dennoch setzte er sofort hinzu: „Indessen ist er bei allen seinen Fehlern zu lesen; diese sind süße, bildende Fehler!"

Herder ward in Deutschland der Überwinder der Geschichtsbetrachtung Voltaireschen Stiles. Seine Ideen zur Philosophie der Geschichte waren der Beginn eines neuen, Voltaire gänzlich unbekannten „Historismus". Eine Spannung zwischen ihm und Voltaire war unvermeidlich, lag in dem sachlichen Gegensatze, den ich im letzten Abschnitt zu entwickeln haben werde.

Weniger tief bestand diese Spannung für den ersten großen deutschen Historiker, der sich an beiden genährt

hatte, an der Kunst der Voltaireschen Formgestaltung wie dem Prinzip der Herderschen Geschichtsanschauung: für Schiller.

Großzügig, wie dieser ganze Mensch angelegt war, sah er durch die philologische Mangelhaftigkeit von Voltaires Schriften hindurch bis auf den tieferen Grund ihrer inneren gestaltenden Kraft, daß er sich sogar noch an dem viel verlästerten Charles XII. erfreuen konnte, weil dieser „das Interesse einer Robinsonade mit philosophischem Geiste und kräftiger Schreibart verbinde“[282]. Vor allen Dingen müsse der historische Stil einfach sein. Er verstieg sich gar zu dem Wunsche, die Geschichte des Königs von Preußen so geschrieben zu sehen. Was er zu tadeln fand, das waren nicht die Unrichtigkeiten selbst, um die die erbärmlichen Zeitgenossen solches Geschrei erhoben, sondern daß in dem „Hinwegglitschen über erhebliche Details“ eine ungenügende Tiefe der geschichtlichen Einsicht zu Tage komme. Aber er schloß sich durchaus dem Prinzip an, die Geschichte nicht mehr als Regentengeschichte, sondern als Sozial- und Kulturgeschichte zu behandeln. Ohne in dem Augenblick an Voltaire zu denken, sah er dies noch als erst zu erfüllende Aufgabe an: „Eigentlich sollten Kirchengeschichte, Geschichte der Philosophie, Geschichte der Kunst, der Sitten und Geschichte des Handels mit der politischen in eins zusammengefaßt werden; und dies erst kann Universalhistorie sein, in solchem Sinne wolle er fortan die Geschichte bearbeiten“. Bellermann, dem ich diese Worte entnehme, fügt hinzu: „Bald nach der Niederschrift dieser Worte gab Schiller in der Antrittsrede seine Theorie vom Wesen und Zweck der Geschichte, so wie er sie sich an den Lehren der Philosophen Herder und Kant, der Dichter Voltaire und Wieland gebildet hatte“[283].

Schiller hat als Historiker nicht gehalten, was seine Historikerideale uns versprechen. Weder ist sein Stil, wie er forderte, einfach, noch ist er der Kulturhistoriker,

den er als sein Ziel betrachtete; aber seine historischen Schriften sind nichtsdestoweniger die glänzendsten Zeugnisse für den Einfluß, den Voltaire auf die deutsche Geschichtschreibung ausgeübt hat. Diesen Einfluß in sich aufzunehmen, war niemand so geeignet wie eben er. Schiller war Künstler, und Schiller war reflektierender Geist. Beides durchdrang sich in ihm, wie es sich bei Voltaire durchdrungen hatte, und diese Durchdringung trug bei beiden die nämlichen Früchte: eine Geschichtsdarstellung von hoher künstlerischer Form und philosophischer Formung, durchsichtig wie keine frühere und ebenso in die Tiefe blickend wie keine aller früheren: Komposition und beredten Schwung einer Weltanschauung gleichmäßig in sich vereinigend.

Schiller hat Voltaires Geschichtswerke selbst als Quellenschriften vielfältig benutzt, vor allem den Essai sur les moeurs, wie die Schillerforschung im Einzelnen nachgewiesen hat[284]. So etwa für die glänzende Schilderung des Inquisitionsgerichts im Abfall der Niederlande, die Schilderung der Normannen und die der Kreuzzüge. Aber charakteristisch für die ganze Lage der Dinge: noch während des Drucks des Abfalls der Niederlande bat er darum, ein Zitat aus dem Essai sur les moeurs zu streichen (das allerdings bis zum heutigen Tage darin stehen geblieben ist). Warum? Die Vermutung liegt nahe: er schämte sich einer Quelle, die bei den Zeitgenossen eines so schlechten Rufes sich erfreute.

Schillers historische Schriften waren für die deutsche Literatur eine Tat: jetzt konnten die Franzosen nicht mehr das Privileg für sich in Anspruch nehmen, allein lesbare historische Darstellungen zu besitzen. Schiller hatte Voltaire auf deutschem Boden eingeholt, viele sagten überholt. Mit dem Erscheinen des „Abfalls“ und des „dreißigjährigen Krieges“ begann der Stern der „interessanten aber falschen französischen Historiker“ wie Bellermann sagt, zu sinken. Schiller hatte dem deutschen Volke den Glauben an sich selbst zurückerobert.

4.

In den Jahren 1784 bis 91 erschienen Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte. Sie waren die erweiterte und fortgesetzte Umarbeitung des zehn Jahre zuvor erschienenen Büchleins „Auch eine Philosophie der Geschichte“ ....

Worauf bezog sich das „Auch“? Direkt oder indirekt auf jene Schrift, die zum ersten Male die Losung einer Philosophie der Geschichte ausgegeben hatte: Voltaires Philosophie de l’histoire. Aber es war ein ironisches „Auch“, mit dem der Titel hier eingeleitet wurde; denn der Verfasser glaubte in einem dem Voltaireschen gänzlich entgegengesetzten Sinne zu philosophieren, und im Bewußtsein dieses Gegensatzes galt ihm Voltaire nicht als der Vorgänger, der die Epoche der Geschichtsphilosophie eröffnet hatte, sondern als der Frevelnde, der das edle Instrument mißbraucht hatte für dem geschichtlichen Geiste sehr entgegengesetzte Zwecke. In Wahrheit war, was den Verfassern der Philosophie de l’histoire und der „Ideen“ gemeinsam war, unendlich mehr als was sie zu trennen schien. Das aber kann in seinem ganzen Umfange erst deutlich werden, wenn man die beiden Werke aus einem größeren Zusammenhang heraus und als die Phasen einer Entwicklung zu begreifen sucht, die sich von Voltaire bis zu Hegel in einer stetigen Steigerung der Leistungen vollzogen hat.

Damit endlich gewinnen auch die neuen Tendenzen von Voltaires Geschichtschreibung ihren entsprechenden Hintergrund. Bei der vordergrundlichen Betrachtung, in der uns das zeitgenössische Urteil bislang gefangen hielt, mußte es fast den Anschein gewinnen, als sei ihre große epochemachende Bedeutung mehr eine Chimäre als eine Wirklichkeit. Wenigstens wich ihre Bedeutung zurück, je näher wir ihr im Bewußtsein der Zeitgenossen zu gelangen suchten — wie so viele Phänomene der Geschichte,

die ihre wahrhafte Größe erst posthum, das heißt daher gewonnen haben, daß man sie später als den Ausgangspunkt einer ganzen neuen Entwicklung erkennen lernte. Bei Voltaire im Besonderen kam hinzu, daß es nicht leicht war, den neuen Geist seiner Geschichtsphilosophie von der mangelhaften Art zu trennen, in welcher er sie zur Ausführung gebracht hatte. Die Zeitgenossen ließen diesen Geist in sich fruchtbar werden, ohne seines Herkommens in dem Maße sich bewußt zu werden, wie die Geschichte denjenigen anszeichnet, welcher eine erste, wenn auch noch mangelhafte Gestaltung eines neuen Prinzips hervorgebracht hat. —

Es besteht ein bedeutsamer Zusammenhang zwischen der allgemeinen Tendenz des Aufklärungszeitalters und seiner Tendenz zur Geschichte, (die in dem Maße überhaupt erst ein Produkt des Aufklärungszeitalters zu nennen ist) ein bedeutsamer Zusammenhang, der sich auch darin zu erkennen gibt, daß sie nicht die Richtung hatte auf die Vermehrung des wissenschaftlichen Tatsachenmaterials sondern auf seine philosophische Verwertung im Sinne einer Weltanschauung. Obgleich die Bildung dieses ganzen Zeitalters in unserem heutigen Sinne eine ungeschichtliche war, gewann in ihr die Geschichte dennoch eine Bedeutung, die man nicht nötig hat nur äußerlich an den Beispielen Voltaires, Rousseaus, Lessings, Winkelmanns, Herders und Schillers nachzuweisen, die man vielmehr verständlich machen kann und machen muß aus dem Wesen jenes großen geschichtlichen Prozesses, als welcher die Aufklärung in ihrer allgemeinsten Form aufzufassen ist: nämlich als Loslösung aus den Bindungen der christlichen Gedankenwelt — nicht ihren Inhalten aber der Begründung nach. Man wollte sich eine Weltanschauung erobern, sie nicht bloß aus den Händen der Kirche entgegennehmen.

Bislang hatte die Kirche die Fragen des menschlichen Woher und Wohin beantwortet, und in ihrem Dienste,

aber an untergeordneter Stelle, hatte die Geschichte gestanden. Sie war hineingespannt in ein starres System jener kirchlichen Weltanschauung, die alles Wesentliche des Menschenlebens in das innerste Sein und in ein imaginäres Jenseits verlegte. Der geschichtliche Prozeß blieb letzten Grundes ohne Wert und jedenfalls ohne alle Betonung. Je mehr jetzt die Loslösung von der theologischen Weltanschauung erfolgte, um so mehr mußte die Geschichte ein Gewicht gewinnen, wie sie solches zuvor nie hatte haben können. Warum? Weil die neue Weltanschauung Baumaterial gebrauchte, das die Philosophie ihr deswegen wenig zu geben imstande war, weil sie selbst noch in starker Abhängigkeit von der Theologie sich befand. Die Geschichte allein barg eine Flut von neuen Weltanschauungsmotiven, die sich um so lebhafter anboten, je unbefriedigter das absolute Philosophieren ließ.

Das Ziel der Menschheit, das den Zweck alles menschlichen Lebens begründen sollte: wenn man verschmähte, es noch in einem imaginären Jenseits zu suchen (obgleich man nicht bestreiten wollte, daß auch ein solches existiere; nur als Motiv sollte es ausgeschaltet werden), dann war das Gegebene, dies Ziel der Menschheit in die Geschichte zu verlegen, entweder es in einem Anfangsstadium zu sehen, zu dem man sich zurückentwickeln müsse (Rousseau) oder in einem Zukunftsstadium, zu dem man sich hinentwickeln müsse (Herder, Schiller). Damit wurde die Geschichte zu einem Akt der menschlichen Selbstbesinnung, wie er zuvor nur in der Philosophie zum Ausdruck gekommen war, aber zu einer Selbstbesinnung auf gänzlich veränderter Basis; und die Geschichte wurde aus diesem Grunde das stärkste Ferment der neuen Geisteskultur. Nicht aus einer beliebigen Liebhaberei heraus war Voltaire in das historische Fahrwasser geraten (wiewohl die erste Veranlassung zufällig gewesen sein mochte), sondern weil das ganze Zeitalter in seiner inneren Entwicklung auf die Geschichte hindrängte und daraus mit

ihre reichste Nahrung sog. Vom gleichen Drange getrieben wurde Herder.

Aber freilich, diesem Jahrhundert konnte Geschichte nur fruchtbar werden, weil es überall den Drang zu philosophischer Formung in sich hatte. Es war auf das tiefste in dem ganzen Wesen dieser neuen Geistesstruktur begründet, daß Voltaire den Ruf erhob, nicht Geschichtsmaterialien anzuhäufen sondern sie zu durchdringen, nicht auf die Begebenheiten auszugehen, sondern auf ihren Geist. Formung der Geschichte durch die Philosophie: darin gipfelten alle Bestrebungen des Jahrhunderts; und zwar nicht rückwärts nur als philosophie de l'histoire sondern auch nach vorn in die Zukunft hinein als Rationalisierung des zukünftigen sozialen Geschehens (Voltaire) und als Idealisierung des Menschen (Herder und Schiller).

In diesem Entwicklungsgange bezeichnen Voltaire und Herder zwei auseinanderfolgende Phasen, denen weitere sich angeschlossen haben. Wenn wir sie gegeneinander differenzieren, so ergibt sich unmittelbar daraus das Verhältnis des größten deutschen zu dem größten französischen Geschichtsphilosophen des 18. Jahrhunderts.

Voltaire gehörte einem ersten Stadium dieser Geschichtsphilosophie an, welches man das „noch nicht evolutionistische" Stadium nennen könnte. Voltaire hatte, so paradox das klingt, bei allen seinen geschichtlichen Leistungen, dennoch einen gänzlich „ungeschichtlichen" Sinn. So gerne er von dem Geist der Zeiten redete, so wenig hatte er dieses Geistes einen Hauch verspürt. Nicht die Maßstäbe der Entwicklung legte er seinen geschichtlichen Schilderungen zu Grunde, sondern den starren Maßstab seiner Zeit, und wenn er dazu kam, das Christentum auf eine so außerordentlich einseitige und, wenn man will, verständnislose Art zu beurteilen, so geschah es, weil er seinen kaltschnäutzigen Verstand zum Maßstab machte auch für die glaubensbrünstigsten Jahrhunderte. Er lieferte keine Einfühlung in den Geist der

Zeiten, sondern eine Kritik der Zeiten vom modernen Standpunkt aus. Wenn wir gesehen haben und noch sehen werden, wie er als Historiker von seinen Zeitgenossen gerichtet wurde, so war das die Nemesis für eine Notzüchtigung der Historie, die jeden Heutigen moralisch ins Zuchthaus bringen würde. Aber es gilt dagegen zu bedenken, daß die ganze Zeit vor ihm nicht anders, nur in entgegengesetzter Richtung gehandelt worden war. Für die Geschichte in der Verzerrung durch die theologische Weltanschauung gab es nur ein radikales Gegenmittel: eine Geschichte in der Verzerrung durch die antiklerikale Weltanschauung. Diese Verzerrung war Voltaires Recht, diese Verzerrung war Voltaires Stärke, und auf dieser Verzerrung beruht Voltaires epochemachende Bedeutung. Denn Voltaire war es zu allererst, der die Geschichte aus dem theologischen Banne erlöste und damit die unumgänglichen Vorbedingungen schuf für jede weitere objektive Forschung. Es war eine Kurzsichtigkeit sondergleichen, daß seine Zeitgenossen das nicht sahen.

Was hatte Voltaire gezeigt? Daß die christliche Geschichte viele Sünden auf ihrem Gewissen habe, daß, was die Theologen Heiden nennten, noch nicht die schlechtesten der Menschen seien, daß hinter den Bergen auch noch Länder lägen, wo Kultur zu Hause sei, (China), ja daß wir uns mitunter gar an diesen noch ein Beispiel nehmen könnten. Mit einem Schlage hatte Voltaire den Schleier der christlichen Optik zerrissen, die ganze Welt erstrahlte in einem anderen Lichte. Man fühlte sich aufgeklärt, über sich und über andere. Man wußte, in was für einem Wahne frühere Jahrhunderte sich bewegt hatten, als sie die Welt noch durch die Brille der christlichen Vorurteile betrachtet hatten.

Aber freilich: diese teuflische Ironie! Von allen Vorurteilen hatte man sich freigemacht — und nur ein größeres wieder eingelassen. Es war ein Vorurteil, daß alle diese Meinungen als Vorurteile gelten sollten, die andere Farbe

trugen als die Farbe dieses hocherleuchteten Jahrhunderts. Es war ein Vorurteil, daß Glaube dasselbe sei wie Aberglaube, ein Vorurteil, daß die christliche Kirche nichts als Verderben über die Menschheit ausgespien habe, und ein Vorurteil par excellence, daß nur die rationelle Weltauffassung Berechtigung besitze. Dieses Vorurteil hatte seine Berechtigung nur als Opposition, der Wert der Wahrheit mangelte ihm gänzlich.

Aber diese Auffassung der Dinge hatte eine weitere im Gefolge. Vor der Geschichtsauffassung Voltaires fand jede geschichtliche Epoche nur so viel Gnade, als sie in dem Sinne seiner Weltauffassung „erleuchtet“ oder aufgeklärt war. Aufgeklärtheit war das Ziel! Aber dieses Ziel ist ein erreichbares jeder Zeit, in welcher helle Köpfe lebten, leben, leben werden. Aufgeklärte Zeiten wechseln mit dunklen Zeiten ab. Dem hellen Altertume folgte das finstere Mittelalter. Also, wenn es auch Bestreben sein und bleiben muß, die einmal gewonnene Aufklärung zu bewahren und fortzupflanzen, so muß man nach den Erfahrungen der Geschichte sich doch immer gegenwärtig halten, „daß die Wahrheit auch wieder in ihren Brunnen hinabsteigen kann“. Voltaire war Skeptiker und von Grund seines Temperaments aus ein Mann der Opposition: daß man die Dummheit bekriegen könne und bekriegen müsse, daran glaubte er; aber daß die Weltgeschichte mehr sei, als ein letzten Grundes sinnloses Auf und Nieder, ein ewiger Kampf des Lichts und der Finsternis, daran glaubte er nicht; denn er war kein Idealist. Letzte Weisheit schien ihm diese, der Zwecklosigkeit alles Daseins aus dem Wege zu gehen und „ohne zu grübeln unsern Garten zu bestellen“.

Neben dieser „noch nicht evolutionistischen“ Geschichtsphilosophie, die eine gewisse Stagnation des romanischen Geistes wiederspiegelt, erhob sich der prinzipiell evolutionistische Standpunkt aller deutschen Geschichtsphilosophie. Geschichte muß Entwicklung sein:

das konnte nur das Grundmotiv für den Geist eines Volkes sein, das seine Kräfte eben erst zu regen und eben erst sich selbst zu entwickeln begann, das seinen inneren Aufschwung verspürte, seinen Reichtum, seine inneren Möglichkeiten und seine Zukunft. Geschichte muß Entwicklung sein!

Lessing begann mit einem teleologischen Stadium: einem Versuche, die Geschichte als Entwicklung, aber als eine von Gott beabsichtigte Entwicklung zu begreifen, die er zusammenfaßte als die „Erziehung des Menschengeschlechts", eine immanente Erziehung zwar, aber, sehr charakteristisch für Lessing, der auch in der Ästhetik nur nach Zwecken zu urteilen vermochte, eine Erziehung nach vorbedachten Zwecken, nicht nach mechanischer Kausalität.

Dieses Stadium, ein Mittelglied zwischen der alten theologischen und der neuen evolutionistischen Geschichtsauffassung fand seine Überwindung durch Herder.

Herders Ideen bezeichnen diesen ersten Versuch, wenn auch unter Beibehaltung theologisch gefärbter Ausdrucksweise, den Verlauf der Geschichte aufzubauen aus ihren mechanischen Bedingungen. Nicht materialistisch, aber mechanisch! d. h. die Geschichte der Menschheit regulierte sich nicht nach Zwecken, wiewohl sie nach Zielen hinstrebte, sondern gehorchte allein den Ursachen, die sie vorwärtsstießen. Darum beginnen Herders Ideen mit einem naturwissenschaftlichen Unterbau, der den Charakter der Erde und deren geographischen Differenziertheit schildert. Denn daraus leitet sich der allgemeine Charakter des Menschen und seine geographische Differenziertheit her. Wie das Klima so der Mensch. Kein Wort liebkoste Herder zärtlicher als dieses „Klima", das ihm zum allgemeinen Ausdruck wurde für die physische nicht nur sondern auch für die seelische Bedingtheit unserer Existenz in dem großen Komplexe unserer Umgebung. Was Herder Klima nannte, das nennen wir heute Milieu. Wie wenige war

Herder davon durchdrungen, daß alles den Charakter seines Klimas trage. Hier mit einem Male aber öffnete sich eine neue Welt: war alles auf der Erde differenziert nach den differenten Bedingungen seiner Existenz, dann hatte jede Individualität ihr Recht, nicht bloß die eine, welche vernünftig scheint. Leben war mächtiger als Vernunft. Und hiermit begann eine neue Epoche des Denkens.

Aber wie ich an früherer Stelle ausgeführt habe: Herder entdeckte zwar den Historismus, aber er stand doch mit beiden Beinen in der Epoche des rationalistischen 18. Jahrhunderts. Wohl war der Mensch differenziert nach Maßgabe seines Milieus und seiner Geschichte, aber er war ein Mitglied der großen Gemeinschaft „Mensch“: in seinem Innern war ein Kern, den er mit allen andern gemeinsam hatte. So unterschieden im einzelnen von ihnen, waren doch alle diese seine Brüder. Das Menschentum in ihnen war auch das Menschentum in ihm. Es war eine Grundform, die schlechthin mit uns gegeben war. Gegeben! Denn das ist ja der fundamentale Unterschied alles Denkens vor und nach Darwin: Evolution ja! aber nur als Differenzierung einer gegebenen Grundform. Der Mensch war gegeben, aber er differenzierte sich über die Erde, und es war das Ziel des geschichtlichen Prozesses, wie Herder ihn erfaßte, daß diese Differenzierung wieder zusammenlief und so aus den Schlacken der Individualitäten dasjenige herauskristallisierte, was kostbarer sein würde als die individuelle Formung: das reine Menschentum. Aus dem Humanum die Humanität.

Klar wird dieser Gedanke erst, wenn man sich die Grundvoraussetzung vergegenwärtigt, auf der alles Philosophieren jener Zeit aufgebaut war: den Gedanken der Dualität. Seele und Leib waren Gegner. Mehr oder weniger. Bei Kant schroff, bei Herder verwischt, bei Schiller vermittelt, bei Goethe lebendig ausgeglichen. Ebenso muß man bedenken: der Gedanke der Evolution war nicht eigentlich reell, er war in gewissem Sinne pla-

tonisch. Nicht nur innerhalb der Arten vollzog sich ja die Entwicklung und nicht von Art zu Art, sondern der Mensch begann, verschleiert oder nicht verschleiert schließlich ja bei Adam und Eva. Doch diese Anfangsform des Menschen war nicht zugleich auch seine Grundform, nicht Idee, sondern bereits in die Wirklichkeit hineindifferenzierte Idee. Real konnte — paradox gesprochen — die Idee erst in einem in der Ferne liegenden Ideale werden. Und zwar wodurch? Dadurch, daß das Höhere im Menschen das Niedere in seine Formen bändigte: das Menschliche unser Tierisches, der Geist den Körper, Sittlichkeit die Sinnlichkeit!

Die Idee des wahren Menschentums war ein Gedanke Gottes. Aus der Hand des Schöpfers war der Mensch hervorgegangen, mit der Bestimmung zu diesem Ziele war er in die Welt der Differenzierungen gesetzt worden. Seine Aufgabe war es, die göttliche Idee in sich zu verwirklichen, das Niedere abzustreifen und das Höhere aus sich hervor wachsen zu lassen. Aber der daraus folgende Prozeß trägt nicht den Charakter der Erziehung, sondern ist die naturnotwendige Folge einer immanenten Tendenz der göttlich-menschlichen Natur, eine Entelechie im Aristotelischen Sinne: eine Verwirklichung unserer Anlage. Aus der Geschichte der Menschheit entfaltet sich, wie aus der Blume die Blüte, die reine Blüte des Menschentums, der menschliche Mensch, den man auch ebensogut als „göttlichen Menschen" bezeichnen könnte.

In groben Umrissen ist dies die Weltanschauung der deutschen Aufklärungsepoche gewesen: von Lessing vorbereitet, von Herder inauguriert, von Schiller gestaltet und von Goethe gelebt. Bei ihrer „Geburt aus dem Geist der Geschichte" hatte Voltaire die Hebammendienste geleistet.

Wir wollen in ein paar Strichen die Entwicklung zu Ende zeichnen. Sie ist gekennzeichnet durch ein immer tieferes Verschlingen der beiden Denkmotive des 18. Jahr-

hunderts, Geschichte und Philosophie, oder wenn man das in seine Urbestandteile auflösen will, in die Probleme zwischen Werden und Sein. Die Geschichte war in das Blickfeld des Geistes getreten. Die Philosophie hatte sie durchdrungen: erst populär als Opposition, dann höher als Idealismus. Jetzt geriet ihr Miteinander in das Denkgetriebe der strengen Begriffe. Auch Kant hatte sich vorübergehend mit dem Begriffe der „allgemeinen Geschichte" befaßt. Hegel aber führte die ganze Entwicklung zu Ende. Erst in ihm gewann diese Ehe zwischen Geschichte und Philosophie ihr höchstes Bewußtsein; er vollendete ihre vollständige Durchdringung: die Weltentwicklung ward zur Geschichte des Geistes. Ein Begriff, der für das 18. Jahrhundert ganz undenkbar gewesen wäre; denn damals bedeutete Geist soviel wie Licht, und wenn auch Wolken sich vor das Licht schieben und dieses verdunkeln konnten, so stand es doch selbst immer dahinter, ewig, unbeweglich, starr und ohne Entwicklung. Es konnte wohl eine Geschichte seiner wechselnden äußeren Verdunklungen, seiner Schicksale, geben, aber nie eine Geschichte seiner Entwicklung.

Aber um die Zeit, da in der Geschichte des Geistes auf die Thesis der Hegelschen Philosophie die Antithesis des Materialismus folgte, geschah etwas außerordentliches: die Geschichte drang als Prinzip auch in die Naturwissenschaft, sie führte zum Entwicklungsgedanken in der Natur. Zwar lag zwischen Voltaire und Darwin ein weiter Weg, aber ein geistiges Band war schimmernd von jenem zu diesem gelaufen: das Prinzip der Geschichte. Voltaire sah nur den Inhalt, ein Auf und Nieder wechselhaften Geschehens, noch nicht das ihm innewohnende Prinzip, die Evolution. Aber mit seiner Leidenschaft für Geschichte überhaupt eröffnete er ohne es zu wissen die Tore einer neuen Zeit.

---

Drittes Buch.

# Voltaire als Gallischer Autor.

---

## Erstes Kapitel.

## Das Gallische.

Es gibt in dem Wirken eines großen Schriftstellers etwas, das stärker ist als alle die zeitlichen Tendenzen, denen er dient, ein Etwas, das seine Bedeutung erst recht hervortreten läßt, wenn die sachlichen Inhalte seines Wirkens hinter den neuen Errungenschaften einer jüngeren Zeit längst zurückgetreten sind, dieses Etwas, durch das große Werke unsterblich werden. Im Gegensatz zu dem Wirken eines solchen Mannes beruht dieses Etwas auf dem tiefen Fundamente eines Seins, das im nahen Abstande als Persönlichkeit, im weiteren als Symbol einer Kultur, in noch weiterem aber als Gattungserbschaft einer Nationalität erscheint. Es ist seine „Natur" im Gegensatze zu seinen Leistungen.

Voltaire vertrat im Dichterischen die klassizistische Mode seines Jahrhunderts, er vertrat im Kulturkampfe das Aufklärertum seines Jahrhunderts: und da er mit diesen Leistungen einer überwundenen Epoche angehört, so zählt er in diesem Sinne zu den Toten der Geschichte. Aber alles, was er tat und wirkte, geschah aus dem Bronnen einer außerordentlichen Natur heraus, die bewunderungs- und verehrungswürdiger war als alle seine Leistungen. Sein Wirken war nur das Zeugnis für ein größeres Sein, all sein Tun nur die Auswirkung einer höchsten Potenz, alles was er formte nur der Ausdruck einer formenden Kraft. Seine Natur ist das unsterbliche Teil seines Werkes,

und dieses Werk verehren wir heute am höchsten da, wo die Natur seines Schöpfers mächtiger zu uns spricht als die Inhalte, an denen sie sich entfaltete.

Will man diese Natur charakterisieren, so reicht nur die weiteste Perspektive. Von dieser Natur war „der Mensch“ Voltaire das Wenigste. Er lieferte Formen des Vordergrundes, die für den Gesamteindruck kaum in Frage kommen. Aber dieser Mensch war ein Transparent für überpersönliche Energien. In ihm hatte sich eine Gattungserbschaft angehäuft, aus der er mit verschwenderischen Händen um sich streuen konnte; Gattungserbschaft aus vielen Jahrhunderten, aus allen Schichten einer alten Kultur, aber vor allem aus einer großen Nationalität: der gallische Genius war in ihm Person geworden.

Der das grundsätzlich zum ersten Male erkannte, Goethe, schrieb in der berühmten Anmerkung zu Rameaus Neffen:

„Wenn Familien sich lange erhalten, so kann man bemerken, daß die Natur endlich ein Individuum hervorbringt, das die Eigenschaften seiner sämtlichen Ahnherrn in sich begreift und alle bisher vereinzelten und angedeuteten Anlagen vereinigt und vollkommen ausspricht. Ebenso geht es mit Nationen, deren sämtliche Verdienste sich wohl einmal, wenn es glückt, in einem Individuum aussprechen. So entstand in Ludwig XIV. ein französischer König im höchsten Sinne und ebenso in Voltairen der höchste unter den Franzosen denkbare, der Nation gemäßeste Schriftsteller“[1].

Aber es dauerte bis Goethe, daß man zu begreifen anfing, das die echt gallische Natur dieses Mannes seine höchste Zierde, nicht aber sein schlimmstes Verbrechen sei, wie man bis dahin zu glauben pflegte, und dieGoethesche Erkenntnis hielt sich auch von da ab nur in chauvinistisch nicht überheizten Deutschen.

Darüber darf man die Deutschen nicht tadeln wollen. Denn die Kräfte der Abstoßung, die zwischen den Trägern

verschiedener Gattungserbschaften schwingen, gehören zu den fundamentalsten, von denen die Geschichte des Menschen überhaupt weiß, und in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren aus natürlichen Gründen diese abstoßenden Kräfte um so größer, je mehr die Entwicklung den deutschen Geist zu einer Provinz des französischen herabgedrückt hatte, aus welcher Abhängigkeit ihn zu befreien just Aufgabe und Werk der Zeit der Lessing und Herder war.

Diesen Gegensatz wollen wir in seine Bestandteile zerlegen.

Ganz äußerlich zunächst: Voltaire war Franzose. Er hatte die Eigenschaft der grande nation, die diese im Völkerverkehr besonders auszeichnet: er war von nichts so sehr überzeugt wie von der Überlegenheit seiner Nation. Von den Deutschen dabei ganz zu geschweigen. Daß er das Deutsch eine Kutschersprache nannte, geschah aus der Stimmung der deutschen Hofkreise heraus. Daß er die deutsche Literatur keiner Beachtung für wert hielt, konnte man ihm nicht verdenken: auch der eigene König tat es nicht anders. Daß er sich auch auf die Überlegenheit der französischen Waffen etwas zugute tat, war für den Enkel des siècle de Louis XIV. vor den Zeiten von Roßbach nur begreiflich. Aber daß die deutschen Bürger das nicht als eine Beleidigung hätten empfinden sollen, ist billigerweise nicht zu erwarten. Und so regte sich der Protest in dieser Richtung von Gottsched bis zu den Hainbündlern.

Aber das waren Dinge, die an der Oberfläche lagen. Tiefer erst rührte ein anderer Gegensatz, der in dem Gegensatze der jungen deutschen Kultur zu der großen reifgewordenen französischen Kultur seinen Ursprung hatte. Voltaire war in hohem Maße der Vertreter einer alten, sichergewordenen Kultur, und alles, was er sagte, war es inhaltlich neu oder alt, bewegte sich mit einer Selbstverständlichkeit in den Formen einer großen Überlieferung, die jene unbeschreiblich sichere und weltmännische Geste

erzeugt, die wir an allem Adligen bewundern. Voltaire war geistiger Adel, Königen ebenbürtig, nicht wegen seines geistigen Inhalts, sondern wegen der langen Ahnenreihe, die ein Geist wie der seinige zur Voraussetzung hat. Mit Recht demütigten sich die Deutschen, deren geistige Kultur erst eben im Entstehen begriffen war, vor dem Triumph dieser französischen Kultur, die für sie in unerreichbar weiter Ferne lag: sofern sie nämlich versuchen würden, dem fremden Geiste nachzustreben. Aber mit einem Schlage änderte sich die Sache, als man es aufgab, im französischen Geiste sich zu üben und statt dessen anfing, sich einen eigenen Weg in das Reich der geistigen Kultur zu bahnen. Nun erst fühlte man die eigene Jugend als das höchste Gut, jenes Alter aber als die greisenhafte Schwäche, und die Bewunderung schlug in Verhöhnung um, je mehr man seiner eigenen Kraft und der gewissen Sterilität inne ward, die das Verhängnis alles so schönen Alters ist.

Doch die selbstsichere Form ist nicht das einzige Erbteil alter Kulturen. Auch Voltaire besaß ein Erbteil, das mit der Sicherheit der Form auf gleicher Höhe stand. Auch dies eine Sicherheit, aber fast möchte man sagen eine Sicherheit der Unsicherheit: er besaß jene Höhe des Geistes, die sich Skepsis nennt und die das Komplement zur Tiefe des Geistes bildet, ohne darum selbst Tiefe des Geistes zu sein. Skepsis ist diejenige Form der Geistigkeit, die mit Heiterkeit über der rationalen Unauflösbarkeit der Dinge schwebt, und sich bescheidet, da sich bescheiden sich schützen heißt; sich schützen gegen die Begehrlichkeit von Aufgaben, deren Unlösbarkeit erkannt zu haben das innerste Erlebnis aller Skepsis ist. Das heißt: sie setzt zwar Tiefe des geistigen Blicks voraus, aber ist selbst keine geistige Tiefe. Denn die geistige Tiefe besteht eben darin, immer tiefer in die Geheimnisse der Welt sich hineinzuwühlen, und das mit dem Temperamente, das des Dichters Worte preisen:

Den lieb' ich, der Unmögliches begehrt!

Tiefe der Lebensausschöpfung in diesem Sinne ist allerdings vielleicht eine spezifisch germanische Veranlagung, während dem klaren Romanen eher der Zug zur geistigen Höhe eignet. Jedenfalls war dieser Gegensatz in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ein elementarer: in Frankreich Voltaire-Mephisto, in Deutschland Goethe-Faust. Und dieser Gegensatz, dessen Ausstrahlungen wir bei Gelegenheit von Voltaires Angriffen auf die zünftige Philosophie bereits beobachtet haben, war immerfort tätig, den sympathetischen Kontakt zwischen Voltaire und dem Volke der Dichter und Denker störend zu unterbrechen. Man war ja in Deutschland noch nicht alt genug, um bereits Skeptiker sein zu dürfen. Nichts war dem faustischen Deutschland jener Tage mehr entgegengesetzt als die sich bescheidende Resignation, mit der Voltaire seinen Candide beschloß.

Aber Voltaire war auch ein Erbe des gallischen Bluts. Er war Junggeselle und ein Jahrzehnt intimer Hausfreund einer Marquise gewesen. Er hatte lange genug am Hofe gelebt, um wissend geworden zu sein. Er war galant und keineswegs ein Puritaner. Aber wichtiger als dies: er nahm nichts tragisch. Seine Marquise starb im Wochenbett, das er nicht verursacht hatte, und er vertrug sich mit dem bevorzugten Liebhaber. Er nahm Menschliches menschlich, lächelte auch hier als Skeptiker, wo sich der Deutsche in überflüssigen Idealismus stürzt. Er fand die Anziehung zwischen den beiden Geschlechtern eine der Köstlichkeiten des Lebens, und er sprach davon, wie man von Köstlichkeiten unter erfahrenen Männern redet: nicht als Zotifex, aber auch nicht als Duckmäuser. Doch diese gallische Freiheit in eroticis war den Deutschen nicht weniger ein Dorn im Auge wie seine gallische Skepsis, seine gallische Weltläufigkeit und seine französische Arroganz; und aus alledem läßt sich vermuten, daß Beziehungen des deutschen Geistes zu der gallischen Natur Voltaires nur zu gewisser Zeit und nur in gewissen Geistern

fruchtbare Resultate haben zeitigen können. Zu gewisser Zeit: als man weit genug in Deutschland vorgeschritten war, um das Rassige überhaupt als solches würdigen zu können; und als man noch nicht so weit fortgeschritten war, daß man die Kräfte der eigenen Rasse entdeckte; eine kurze Zeit also um die Mitte des Jahrhunderts. Und nur in gewissen Geistern: nämlich in solchen, die dem gallischen Genius in irgendeiner Weise Verwandte waren.

Die führende Rolle hatte hier Wieland, der Voltaire de l'Allemagne, dessen größtes Verdienst darin bestand, der deutschen Literatur die gallische Geistesart kongenial vermittelt zu haben. In seinem Gefolge, aber mit wesentlichen Zügen einer neuen Epoche, marschierte Heinse. Einen starken Zustrom gallischen Blutes führte Klinger der deutschen Literatur zu, den Witz und die Klarheit Voltaires eroberte ihr zum ersten Male Lessing.

In umgekehrter Richtung die führende Rolle hatte der Göttinger Hain, jene teutschen Jünglinge in den ersten Semestern, deren Feindschaft gegen Voltaire in ganz besonderer Weise auf ihrer Teutomanie beruhte. Ihr Chauvinismus, der sich von den völkischen Tendenzen Herders und anderer Stürmer deutlich abhebt, war wie der Gischtkampf auf der großen Woge der antivoltaireschen Strömung, die in den siebziger Jahren ihren Höhepunkt erreichte.

---

## Zweites Kapitel.

## Voltaire als Franzose.

### 1.

Die engen geistigen Beziehungen, die das Deutschland des 18. Jahrhunderts mit dem Kulturvolk westlich des Rheins verbanden, bewegten sich wechselnd zwischen den Polen von Anziehung und Abstoßung. Die Einsicht in

die geistige Überlegenheit des Nachbarn zeugte sowohl die Empfindung der Bewunderung wie des Neides, führte zum Bestreben ihm nachzueifern wie zu der Neigung, gegen seine Übermacht sich durch Protest zu wehren. Kam gar noch der Dünkel des andern hinzu, so neigte sich die Wage reißend auf die Seite solcher Empfindungen, die den Riccaut de la Marlinière hervorgebracht haben. Auch diese schwingenden Kräfte gehören zu dem Bilde der Geschichte Voltaires im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts. In den Spannungen, die hier bestanden, bildeten sie die nationale Unterströmung.

Man spottete über Voltaires Verherrlichung des grand siècle im „Jahrhundert Ludwigs XIV.", über den Weihrauch, den er dem vergangenen und dem gegenwärtigen Monarchen Frankreichs streute. Haller etwa fragte spitz: „Er kommt zuletzt auf seinen Landesherrn; wer wird nicht sogleich mutmaßen, daß er denselben ausnehmend gelobt?"[2] Man ärgerte sich aber um so mehr darüber, je weniger man sah, daß Voltaire auch deutschen Fürsten die gleichen Komplimente widmete. Ironisch begrüßte Gottsched eine Voltairesche Lobschrift auf deutsche Fürsten als kostbare Rarität. Waren die französischen Monarchen etwa bessere Menschen? Oder war Berlin so gar nicht der Rede wert, daß Voltaire in der Abhandlung über die Verschönerungen der Stadt Paris „so sorgfältig den Namen derjenigen Residenz verschweigen durfte, wo er alle diese Schönheiten zuerst hat kennen lernen können? Höchstens besinnt er sich auf London; aber das prächtige Berlin, was ihn gegenwärtig nähret, schützet und zu Ehren bringt, das will ihm nicht aus der Feder fließen!"[3] So bemerkte höchst patriotisch Gottsched, der in Lessings Übersetzung diese Abhandlung 1751 im Neuesten veröffentlichte und sich ebenso ereiferte, daß Voltaire darin von Friedrichs großzügigen Berliner Bauplänen keine Notiz genommen habe: aber vermutlich bloß deswegen, „weil seine Könige so etwas Großmütiges nicht getan haben!"

Was die Deutschen am meisten wurmte, das waren natürlich die wegwerfenden Äußerungen über Deutschland und deutsche Literatur, die Voltaire getan hatte oder getan haben sollte. Wie Heinse 1774 an Gleim schrieb[4], hatte er sie „die Greise von Europa genannt", und wie gering er die deutsche Geisteskraft einzuschätzen liebe, dafür erzählte Haller voll Bitterkeit eine kleine Anekdote: „Dem Voltaire nannte neulich jemand einen Mann, der ein großer Mann und doch ein Deutscher sein solle. Voltaire verwarf ihn nicht, verbiß den Gram und sagte nur, ein Mann wäre doch für Deutschland sehr wenig"[5]. Gottsched erregte sich über die Schnoddrigkeit, mit der Voltaire in dem Titel „courte réponse aux longs discours d'un docteur Allemand" den Namen seines Gegners verschwiegen habe. Wozu der Name? „Genug, es ist ein deutscher Doktor; was kann aber aus Nazareth Gutes kommen!"[6] Die schlimmste Äußerung kannte man zum Glück nicht einmal, denn sie befand sich in einem privaten Briefe, der an seine Nichte gegangen war: „Ich befinde mich hier in Frankreich. Man spricht nur unsere Sprache. Das Deutsch ist bloß für die Soldaten und die Pferde."

Dafür kolportierte man um so lebhafter, was der Franzose über den neuaufgehenden Stern der Deutschen, was er in seiner Unterredung mit dem Akademiemitglied Sulzer über Klopstock geäußert hatte (vgl. S. 134 f.). Sulzer hatte diese Unterredung sogleich an Bodmer weitergegeben, fleißig hinzufügend, was man sich auch von Voltaires Urteil über Haller erzählte: „Unlängst traf er eine Dame, mit welcher er in genauer Freundschaft steht, über den Gedichten des Herrn v. Haller und bat sie, sie möchte ihm doch sagen, was an diesen Gedichten wäre; er höre so viel Werks davon machen. Die Dame übersetzte ihm gleich mündlich das, was ihr am besten gefiel. Voltaire rief einmal über das andere aus: Ah que cela est pitoyable! und konnte sich nicht genug wundern, daß

man an so elendem Zeug Geschmack finden könne“[7]. Von Bodmer erfuhr es Klopstock, von Klopstock Gleim. Aber kurz darauf erfuhr man von Mylius, daß Voltaire ihn beauftragt habe, Hallern zu schreiben: „Dites-lui que je suis un de ses plus grands admirateurs en tout que j'entends de ses ouvrages“[8]. Gab es eine souveränere Nichtachtung der deutschen Literatur als dieses Doppelspiel und diese Komplimente, die nichts kosteten?

Aber natürlich: die Franzosen hatten ja den Geist allein gepachtet. „Sie allein haben Vernunft, Witz, Genie, Geistesgröße und alle übrigen Nationen sind nur Tiermenschen“ — wie Schubart in der Deutschen Chronik noch 1775 bissig sagte[9]. Sie allein natürlich waren auch die einzigen Helden auf der Bühne des politischen Europa. Hatte nicht Voltaire in der (unechten) histoire de la guerre de 1741 diesen als einen Krieg zwischen Frankreich und England beschrieben, darin, wie Sulzer wütend protestierte, „wir nur als episodische Figuren erscheinen!?“ „Sorgen Sie doch (schrieb er deshalb 1757 an Kleist), daß die deutschen Taten von einer deutschen Feder beschrieben werden!“[10]

Aber freilich! In vielen Dingen war die französische Überlegenheit ja gewißlich zuzugeben. Zu manchem fehlte den Deutschen die reiche Kultur, zu manchem auch der leicht bewegliche Geist. Man konnte neidisch darüber werden. Sulzer schrieb an Bodmer 1752: „Hier schicke ich Ihnen einen Brief von Voltaire an den Kardinal Quirini. Dignum patella operculum. Ich ärgere mich, daß kein Deutscher den Geist gehabt, den Kardinal zu türlüpinieren!“[11]

Was durfte man sich schließlich wundern, daß ein Friedrich andere Gäste an seinen Hof zog als die Deutschen der Gottsched, Gellert und Gleim. Wehmütig mußte man erkennen, daß man im eigenen Lande keine Geister hatte wie Voltaire, d'Argens und andere, die, wenn nichts anderes, so doch die glänzendste Gabe der geistvollen Unterhaltung hatten.

„Sulzer liebte und verehrte die Deutschen; aber er glaubte doch, daß mancher deutsche Magister und Professor mit Schneidermanieren dort im Marmorsaal zu Sanssouci an der Tafel des Königs zwischen dem König, Voltaire, Algarotti und d'Argens sehr verlegen, sehr trocken und sehr peinlich gesessen hätte, und wahrlich eher geneigt zu Diarrhoe als zu witzigen Einfällen! Unendlich amüsanter war es, wie mir der redliche und geistvolle Sulzer oft versichert hat, Algarotti, Voltaire und d'Argens miteinander sprechen zu hören als das amüsanteste Buch zu lesen"[12]. Dies aus dem Buche Zimmermanns über Friedrich den Großen (1788), das späterhin noch folgenden Zusatz erhielt: „Dieser billige Philosoph und gewiß biedere und treue deutsche Patriot verwunderte sich auch darum nicht, daß doch ab und zu ein etwas linkischer und schwerfälliger deutscher Gelehrter oder Leiermann in Vergleichung mit diesen geistvollen Köpfen dem Könige bengelhaft vorkamen, und darum, sagte auch Sulzer, sei es dem Könige (was man ihm so töricht übelnahm) unmöglich gewesen, sich einen deutschen Belesprit zu denken!"[13]

Wie umgekehrt, mußte der Deutsche sich gehoben fühlen, wenn ihn die Gnade des Königs wirklich einmal an den Hof berief, der seinen Ruhm darin suchte, eine geistige Elite von Europa in sich zu vereinigen! So schilderte Zimmermann die Erregung, die sich Hallers bemächtigte, als er den Ruf an die Akademie nach Berlin erhielt.

„Unglaublich wirkten alle diese Vorschläge und Aussichten auf Haller. Sie huben ihm die Seele, wie ich seitdem kaum eine Seele von der bessern Art gehoben sah. Weg warf der König aller deutschen Gelehrten für eine Weile alle seine Folianten, alle seine Anatomie und alle seine Botanik. Er beschäftigte sich mit nichts als schöner Literatur und hatte den Tag hindurch die witzigsten Einfälle.... Seine Übermacht über Voltaire in den wissenschaftlichen Fächern der schönen Literatur und

seine eigenen mehr umfassenden Geisteskräfte schien Haller wohl zu fühlen. Er hatte viel weiter umher und tiefer nach allen Quellen menschlicher Wissenschaft gegraben. Er war mit der Geschichte aller Zeiten, aller Völker, aller Menschen und aller Dinge besser bekannt. Über Geschichte und Philosophie der Geschichte war mir immer ebenso angenehm, Hallern zu hören als Voltaire zu lesen.... er hatte im Umgang nicht die Impudenz des Witzes wie Voltaire, aber sein Kopf war ebenso schnell, und er wußte die Dinge ebenso gut zu sagen"[14].

Gleichwohl hat Haller der lockenden Stimme nicht nachgegeben, die ihn zum Wettkampfe mit den Franzosen des Königs herauszufordern schien. „Denken Sie sich einen Christen (schrieb er 1750 an Zimmermann), der an die Religion Jesu glaubt und sie von ganzem Herzen bekennt, nach Potsdam zwischen den König, Voltaire, Maupertuis und d'Argens!"[15] Schließlich fehlte ihm doch die Courage, sich als Einzelner dem Strom des französischen Witzes entgegenzuwerfen.

Die Opposition gegen die Ausländerei ward um so heftiger, je mehr ihr von oben herab gehuldigt wurde. Gottsched, dem alles Heil in der Kunst von Westen herzukommen schien, war einer der eifrigsten Patrioten — auch in der Kunst. Seine unparteiische Bewunderung für die französischen Kunsterrungenschaften trieb ihn, diese Errungenschaften auch der deutschen Literatur zu vermitteln. Aber schon Klopstock, bei dem völkischer Wille mächtiger geworden war als die parteilose Anschauung, schrieb unserm Genius ins Stammbuch, was er ihm besser ins Herz geschrieben hätte:

Nie war gegen das Ausland
Ein anderes Land gerecht wie du!
Sei nicht allzu gerecht. Sie denken nicht edel genug,
Zu sehen, wie schön dein Fehler ist![16]

Wie bedauerte man deshalb, daß von dem König so gar keine Unterstützung im Kampf gegen die Ausländerei

zu erwarten war, noch weniger eine Unterstützung der eben entstehenden deutschen Literatur. Hagedorn schrieb 1751 an Bodmer: „Ich wollte, es hätte der König von Preußen einen Teil der Gnadengelder, die er dem reichen Voltaire zugewandt, dem Herrn v. Kleist beigelegt“[17]. Und Lessing klagte voller Bitternis: „Dort, der Regent, ernährt eine Menge schöner Geister und braucht sie des Abends, wenn er sich von den Sorgen des Staates durch Schwänke erholen will, zu seinen lustigen Räten. ... Nimmermehr werde ich mich fähig fühlen, eine so niedrige Rolle zu spielen, und wenn auch Ordensbänder zu gewinnen stünden!“[18] Noch 1797 mußte Friedrich Wilhelm III. vom alten Vater Gleim sich sagen lassen: „Sire! Voltaire, der Dichter, schrieb an Friedrich, den König, wie an seinesgleichen! Die deutschen Dichter machen mit ihren Königen sich nicht so gemein. Weil ihre Könige nichts aus ihnen sich machen, so machen sie sich auch aus ihren Königen nichts!“[19] Dazu konnte man des Spottes sich nicht ganz enthalten:

Du erniederst dich, Ausländertöne
Nachzustammeln, dafür den Hohn zu hören:
Selbst nach Arouets' Säuberung
Bleibe dein Lied noch tüdesk!

(Klopstock, Ode „Die Rache“ 1782).
Oder wie ein Dorfpfarrer dichtete:

Du bist auch kein Poet,
Seitdem Voltaire entwichen,
Kein Feldherr von der Stund,
Da dein Schwerin erblichen[20].

Herder aber, der in seinem Reisejournal die Frage aufwarf: „Haben seine Franzosen Deutschland und seinen Ländern so viele Vorteile gebracht als man glaubte?“ antwortete mit einem entschiedenen: „Nein! Seine Voltaire haben die Deutschen verachtet und nicht gekannt; diese hingegen haben an jenen soviel Anteil genommen, als sie auch immer aus Frankreich her genommen hätten“[21].

Mehr aber: das Benehmen dieser Franzosen an den deutschen Höfen hatte soviel zu wünschen übrig gelassen, daß sich sogar eine preußische Prinzessin eine Liebeserklärung von solchen Herren gefallen lassen mußte. Man dachte dabei an das reizende kleine Gedicht Voltaires, das Goethes ganzes Entzücken war:

Souvent un air de vérité
Se mêle au plus grossier mensonge
Cette nuit dans l'erreur d'un songe
Au rang des Rois j'étais monté.
Je vous aimais alors et j'osais vous le dire;
Les dieux à mon reveil ne m'ont pas tout oté:
Je n'ai perdu que mon Empire.

„Glauben Sie nicht (schrieb Hagedorn), daß er diese Verse einer französischen Aktrice zu Gefallen geschrieben! Seine poetische Freiheit ist in Berlin soweit gegangen, daß er seinen zärtlichen Traum der preußischen Prinzessin Ulrike hat entdecken dürfen. Diese Dreistigkeit ist nur einem Voltaire eigen, und die deutschen Prinzessinnen hören ihre Hofpoeten in einer ganz andern Sprache reden"[22].

Aber eben das war es: man neidete diesen französischen Geistern ihre Freiheit — nicht die sie sich nahmen, sondern die sie hatten: nämlich ihre innere! Dem Gedicht begegnet man in mannigfachen Schriften dieser Zeit. Zabuesnig[23], einer der frühesten Voltairebiographen, schließt diese Episode mit den Worten: „Als ihm aber diese verliebte Dummheit, wie sie es verdiente, Spott und Verachtung zugezogen hatte, tröstete sich Voltaire wiederum durch „Verse eines Mannes, welcher das Unglück hatte, 47 Jahre alt zu sein" und welche also anfangen:

Man gebe mir der Liebe Jahre,
Wenn ich noch einmal lieben soll;
Mein Haupt sei statt der grauen Haare
Mit frischen Jünglingslocken voll!

Rückblickend auf seine Jugendzeit aber, berichtete Goethe später in Dichtung und Wahrheit, daß man Friedrich dem Großen schließlich seine Vorliebe für eine

fremde Sprache gern verziehen habe. Warum? „Da wir ja die Genugtuung empfanden, daß ihm seine französischen Poeten, Philosophen und Literatoren Verdruß zu machen fortfuhren“[24].

2.

Der ungünstigen Stimmung gegen den Franzosen hatte allerdings eine kleine Affäre wirksam vorgearbeitet, die fünf Jahre vor seinem Berliner Aufenthalt auf dem literarischen Markt sich zugetragen hatte. Zur Feier des Sieges bei Fontenoy hatte Voltaire ein Gedicht veröffentlicht, das dem französischen Nationalgefühl nicht nur sehr stark geschmeichelt, sondern das deutsche Nationalgefühl auch empfindlich auf den Fuß getreten und einen zornigen Protest der Deutschen deshalb zur Folge gehabt hatte.

Zwar war man sich einig über die starken poetischen Qualitäten dieses Poème sur la bataille de Fontenoy, und die Freymüthigen Nachrichten meldeten (1745), daß das Gedicht in einem Tage zwölftausend Liebhaber gefunden habe. Die nächste Nummer zeigte bereits eine deutsche Übersetzung an. Die Hällischen Bemühungen druckten gar das ganze Original in ihren Spalten ab, indem sie dazu bemerkten: „Ein solches Gedicht verdient, daß es auf alle Art aufbehalten und gemein gemacht wird... Wir hoffen also unser deutsches Tagebuch durch Einrückung dieses französischen Gedichts nicht zu entweihen“[25]. Freilich ließ man bereits durchblicken, daß man nicht ganz und gar mit dem Gedicht einverstanden wäre: „Unser Vorhaben ist nicht, dieses Gedicht nach politischen und historischen, sondern nach poetischen Gründen zu beurteilen.“

Mit kurzen und energischen Worten aber schrieb der Leutnant v. Kleist an Gleim: „Wo Herr Voltaire seine Saiten nicht besser erschallen läßt als über den Sieg bei Fontenoy, kann er zu Hause bleiben!“[26] Wie begreif-

lich, wollte ein preußischer Leutnant von einem Gedicht nichts wissen, das so stark nach dem Parfum „grande nation" duftete.

Denn es gab eine Stelle darin, die allen Deutschen die Scham in die Wangen treiben mußte. Ein deutscher Graf, Moritz v. Sachsen, war es gewesen, der mit französischen Truppen diesen Sieg erfochten hatte. Voltaire hatte geglaubt, ihn nicht besser ehren zu können, als durch die Worte:

Voyez ce fier Saxon, qu'on croit né parmi nous!

Das war stark. Empört sagt J. P. Sturz in seinem Dialog „Sur les Français et les Allemands": „Voltaire même n'a pas rougi de dire: . . . . ! Comme si le Maréchal de Saxe eut été fort peu de chose sans un certain air français, qui le rendait supportable!" Il n'a pas rougi de dire.

Noch Jahrzehnte später hatte man diese Voltairesche Unverschämtheit nicht vergessen. In der Voltaire-Biographie von Zabuesnig[27] (1777) heißt es: „Doch kann ich eine tolle Unverschämtheit nicht ungerügt lassen, mit welcher Voltaire dem Marschall Graf Moritz v. Sachsen Ehre anzutun gedenkt, da er ihm sein deutsches Aussehen abspricht und ihn für einen geborenen Franzosen ansehen will; ihn, den teutschen Helden, den der König selbst unter allen Marschällen und Prinzen Frankreichs allein tauglich fand, sein Kriegsheer anzuführen! Vermutlich hat Voltaire den possierlichen Ausdruck eines jungen Marquis Broglio nachahmen wollen, der in einem früheren Feldzuge von eben diesem sächsischen Kriegsmanne geschrieben hatte: der wackre Graf v. Sachsen wascht sich durch seine Tapferkeit von dem Schandflecke weiß, daß er ein geborener Teutscher ist." Und als sechs Jahre später, 1783, G. Hanker in seinem Tempel des Ruhms die Schlacht bei Fontenoy erwähnte, konnte er sich der Anmerkung nicht enthalten, daß der Nationalstolz der jüngsten deutschen Schriftstellergeneration die Lächer-

lichkeit doch nicht soweit getrieben habe, wie Voltaire, der einen der glänzendsten Siege der französischen Waffen in einem seiner schlechtesten Gedichte besungen habe.

Aber Gottsched war es gewesen, der allein eine gebührende Antwort auf die französische Dünkelhaftigkeit zu geben verstanden hatte. Zuerst bei der Besprechung der Oeuvres de Voltaire, Tome 6, in welchem das poème Aufnahme gefunden hatte:

„Wir wollen nur den schönen Ausdruck der andern Zeilen anmerken, darinnen der Poet dem Grafen v. Sachsen die Ehre antut zu glauben, er sei unter den Franzosen geboren. Wahrhaftig! es muß doch eine vortreffliche Sache sein, in Frankreich geboren zu sein... Aber so eitel ist dieses Volk, daß es sich auch bei offenbarem Mangel an Verdiensten auch darum schon groß schätzt, weil es auf seinem Lande geboren ist... Wann werden wir doch endlich die unerträgliche Eitelkeit dieses Volkes wahrnehmen und ihn seinen lächerlichen Hochmut dämpfen lehren!“[28]

Aber nur ein Vorpostengefecht war das gewesen. Im selben Jahre — noch war das Gedicht in aller Munde — erschien im Büchersaal ein Abdruck des Poème sur la bataille de Fontenoy, Seite an Seite neben der „Antwort eines Deutschen auf vorstehendes Voltairesche Gedicht“[29]. Und der Leser fand auf der linken Seite des aufgeschlagenen Buches das französische Prunkstück, während auf der andern Seite rechts daneben eine deutsche Paraphrase das Original mit wahrhaft diabolischer Freude gerade auf den Kopf zu stellen sich befleißigte.

Hieß es bei Voltaire: Seht doch den Marschall v. Sachsen, der so tapfer ist, daß man glauben möchte, er sei ein geborener Franzose!

So erwiderte Gottsched: Seht doch nur diese Franzosen, die so schlappschwänzig sind, daß sie einen deutschen Führer nötig haben.

Hier siegt ein deutscher Held aus Wittekindens Blut,
Gibt Frankreichs Heeren Kraft und ihren Führern Mut;
Ein leichter Kiel wird schwer, wenn Herkul's Faust ihn rührt,
Und Frankreichs Volk beherzt, wenn deutscher Mut es führt.

Sagte Voltaire: Seht doch die vielen Helden, die für Frankreichs Ehre fallen, während der Sieg sich an ihre Fahnen heftet.
So erwiderte Gottsched: Welch höchst fragwürdiger Sieg, der so viele Opfer gefordert hat, daß die Väter in Paris ausrufen werden:

O Ludwig! zwar du siegst; doch ist das Jauchzens wert,
Da unser Jubel sich in Jammerlieder kehrt?
Ach siege doch nicht mehr! Sonst bleibt in deinen Landen
Kein Erbe des Geschlechts, kein altes Haus vorhanden.

Voltaire sagte: Seht doch die tapfern Helden, wie sie mit furchtbarer Kraft ihre Schanze verteidigen! Gottsched erwiderte boshaft: Seht doch den scheuen Franzos', wie er hinter Wall und Graben sich verschanzen muß.

Er gräbt sich furchtsam ein, wie Dachse vor den Hunden:
Wenn ihn kein Bollwerk deckt, ist aller Mut verschwunden.

Voltaire sagte: Selbst diese Höflinge, die so verweichlicht sind — auf die Stimme Ludwigs kommen sie furchtlos herbeigeeilt. Und enthusiastisch rief er aus:

Que les Français sont grands, quand leur maître les guide!

Gottsched parodierte diese Verse:

Voltaire preise nur die Unerschrockenheit
Der Junker aus Paris, die voller Munterkeit,
So artig, sanft und hold Citherens Reich vermehren,
Doch, wenn sie Ludwig ruft, sich stracks in Helden kehren.
Wie herrlich ruft er nicht, der Wollust in den Schoß,
Als Herold ihres Ruhms: wie groß ist ein Franzos'!

Voltaire sagt: Ihr Völker denkt doch nicht, daß dieser äußere Sieg dem Ruhme Ludwigs genügen könnte! Nein, sein Ehrgeiz ist es, ein Vater der Besiegten zu sein.

Il va régler l'Europe, il va calmer l'Empire!

Gottsched erwidert:

Ihr Völker! glaubt doch nicht, daß der Verbund'nen Macht
Es bei dem Treffen läßt, bei dieser einen Schlacht.
Nein, Frankreichs Trotz und Stolz muß noch gedämpfet werden!

Naturgemäß erlaubte das Voltairesche Gedicht nicht immer solche Parallelen. Aber diesen anderen Partien stellte Gottsched getrost patriotische Paraphrasen gegenüber. Dem Herzog von Cumberland rief er zu:

Schwör' ihm, wie jener tat, auf Deutschlands Heilsaltar,
Dem Volke feind zu sein, das stets sein Erbfeind war.
Dein Vater fordert es, der Britten Reich desgleichen:
Was gilt's? Der Franzen Reich soll nie den Rhein erreichen!
O Deutschland! dieses ist des schnöden Kaltsinns Frucht:
Jetzt schlägt dich Frankreich bloß durch Helden deiner Zucht!
Nimm Gallien das Volk, das deutsch von Abkunft ist,
Das Elsaß und der Rhein als seine Söhne grüßt.

Dann aber bekam es auch Voltaire selbst zu hören:

Und izt soll Arouet, den Lohn und Titel treibt,
Daß er seit kurzem auch im Schmeicheltone schreibt...
Er fühlt französisch Blut, das ihm im Herzen schlägt,
Was wunder, daß sein Trieb den Kiel zum Prahlen regt?

Hatte Voltaire auf diese Weise vor den Augen der gelehrten deutschen Welt einen nicht unempfindlichen Denkzettel bekommen, so bedauerte man nur, daß der Vertreter der grande nation kein Deutsch verstand. Und wahrscheinlich hiermit rechnend, hatte Gottsched bei früherer Gelegenheit eine ähnliche Antwort auf eine ähnliche Herausforderung denn auch mit französischen Versen gegeben. Zur Zeit der polnischen Königswahl las man in der Leipziger Zeitung von gelehrten Sachen[30]: „Folgende freie Verse des berühmten Herrn de Voltaire haben einen nicht minder bekannten deutschen Poeten veranlaßt, diese zwei schönen Stücke zu verfertigen, die wir unseren Lesern samt jenen mitteilen wollen. In beiden wird von den polnischen Begebenheiten gehandelt, die jetzt so viel Redens machen, und in dem einen dem Herrn de Voltaire in der Sprache geantwortet, in der er Frankreichs Tugend

und Tapferkeit zum Nachteile anderer Länder erhoben und besungen hat.

Sur l'élection du Roi Stanislaus par Voltaire.

Il fallait un Monarque aux fiers enfants de Nord
Un peuple de héros s'assemblait pour l'élire;
Mais l'aigle de Russie et l'aigle de l'empire
Ménaçaient la Pologne et maîtrisaient le sort.
De la France aussitôt, son trône et sa patrie,
La vertu descendit aux champs de Varsovie.
Mars conduisait ses pas; Vienne en frémit d'effroi:
La Pologne respire en la voyant paraître.
„Peuples nés, lui dit elle, et pour Mars et pour moi
De nos mains à jamais recevez votre maître:
Stanislaus à l'instant vint, parut, et fut roi."

Sur la retraite du Roi Stanislaus par un poète Allemand.

Du pauvre Stanislaus, que la malheur poursuit,
Admirez, o Mortels! la triste destinée.
Aux Champ de Varsovie, où son sort le conduit,
La force de l'argent et la France rusée
Lui donnent un pouvoir de fort peu durée:
Il vient, on le dit roi; on le chasse il s'enfuit!

---

## Drittes Kapitel.

## Voltaire als Stilist.

---

### 1.

Voltaires Stil ist eine der Unbegreiflichkeiten der Literaturgeschichte: in schlichter Einfachheit wetteifernd mit dem Diamanten, wie dieser im Augenblick Lichter sprühend und in Farben spielend, auch geschliffen wie dieser und ebenso schneidend, wie selbst von diamantener Härte; und wieder wie der Diamant hell, durchsichtig, vornehm und elegant, lichtbringend und lichtbrechend —

ein Edelgewächs allerersten Ranges, wie jedes Jahrhundert nur einmal zu erzeugen imstande ist.

Wir wollen sehen, wie diese Köstlichkeit vom literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts empfangen worden ist.

Es ist eine alte Erfahrung: die gute Prosa findet zuletzt ihre Würdigung und Würdigung nur bei den Kennern. Das was der Menge am ehesten in die Augen sticht, ist des Verses rauschendes Seidenkleid. Auch im Deutschland des 18. Jahrhunderts machten Voltaires Verse das erste Aufsehen. Gleich die Henriade schritt ja in Alexandrinern einher, die man die besten französischen Verse in diesem Silbenmaße genannt hat. Gottsched stellte sie neben Homer und Virgil als ein Muster der sinnreichen, erhabenen und prächtigen Schreibart schon 1730[31]. Bodmers Freymüthige Nachrichten sprachen von der „Schönheit der Verse, die dem Herrn v. Voltaire allemal eigen"[32]. Lessing, der die „prächtige Versifikation, die dem bloßen Ohre wohlgefällt" an einem Arnaud rühmte, erklärte zu gleicher Zeit, daß er sie sehr glücklich von Voltaire sich angeeignet habe[33]. Selbst ein Mann wie Gerstenberg, der schon Voltaires Tragödie zu zausen begann, mußte gestehen, daß ihre Sprache einen Adel besitze, den man ins Deutsche nicht übertragen könne[34].

Dennoch gab es eine Form, in der dieser Sprachkünstler größere Triumphe feierte als in dem steifen Pomp des Alexandriners. Noch heute nennen ihn Gegner, die nichts anderes mehr an ihm gelten lassen wollen, „le roi des petits vers"[35]. Es war Gleim, der Anakreontiker, der sich zuerst in die Grazie dieser Kleinigkeiten einzufühlen wußte. Seinen „Versuchen in scherzhaften Liedern" setzte er das Voltairesche Motto voran:

Ah! que j'aime ces vers badins
Ces riens naifs et pleins de grace!

und versuchte selbst, die deutsche Sprache für diese Kostbarkeiten zierlichster Anmut geschmeidig zu machen.

Wieland, der wie kein zweiter unserer Sprache diese Zierlichkeit zu geben wußte, seufzte bei der Lektüre solcher Voltairescher Verse: „Puissais-je n'en faire pas de plus mauvais à l'age de soixante dix ans!“[36] Thümmels Wilhelmine trug „ein mit Pünktchen von Silber gestickten zärtlichen Vers des Voltaire“ auf ihrem — Strumpfband. Und auch dieser Dichter seufzte: „Ach wohin weiß doch ein französischer Dichter zu schleichen!“[37]

Aber es war einer, der wie kein anderer die ausgesuchte Feinheit dieser petits vers nachzuempfinden wußte und der ihnen noch im höchsten Alter höchste Bewunderung entgegenbrachte. Man könnte vermuten, daß dies der Neuschöpfer des deutschen Gelegenheitsgedichts gewesen sei, nämlich Goethe. Wenn Goethe in späten Jahren Voltaires „kleine Gedichte an Personen“ zu rühmen nicht müde wurde, so wußte er ja wie kein zweiter, was es hieß, in solche Bagatellen Geist, Anmut und ein höheres Gewicht hineinzulegen. Er hatte selbst in seinem Leben einige Hundert solcher poetischen Kleinigkeiten verfaßt, die, befreundeten Personen als Billets gesandt, durch Anmut und persönlichen Gehalt erquickten. In wenigen Worten was sich hören läßt zu sagen, oder einem geringen Inhalt durch geistvolle Form eine höhere Anmut abzuringen: das waren Dinge, für die der alte Goethe Respekt empfand. „Sie haben nicht Unrecht (sagte er deshalb zu Eckermann), wenn sie solange bei seinen kleinen Gedichten an Personen verweilen; sie gehören ohne Frage zu den liebenswürdigsten Sachen, die er geschrieben. Es ist darin keine Zeile, die nicht voller Geist, Klarheit, Heiterkeit und Anmut wäre“[38]. Und er rechnete sie an anderer Stelle ebenso „zu dem Besten, was Voltaire je geschrieben habe“[39].

Was er besonders an ihnen schätzte und was wohl kein anderer wie der Freund Karl Augusts würdigen konnte, das war Voltaires delikate Manier, seinen fürstlichen Gönnern Artigkeiten zu sagen, die mitunter das Gewagte

streiften, ohne jedoch dabei die Etiquette zu überschreiten; daß er mit vollkommener Freiheit sich zu bewegen verstand, wo doch auf allen Seiten Schranken ihn einzuengen schienen. Eckermann rühmte:

„Man sieht darin seine Verhältnisse zu allen Großen und Mächtigen der Erde und bemerkt mit Freuden, welche vornehme Figur Voltaire selber spielt, indem er sich den Höchsten gleich zu empfinden scheint und man ihm nie anmerkt, daß irgendeine Majestät seinen freien Geist nur einen Augenblick hat genieren können.“ „Ja, sagte Goethe, vornehm war er. Und bei all seiner Freiheit und Verwegenheit hat er sich immer in den Grenzen des Schicklichen zu halten gewußt, welches fast noch mehr sagen will. Ich kann wohl die Kaiserin von Österreich als eine Autorität in solchen Dingen anführen, die sehr oft gegen mich wiederholt hat, daß in Voltaires Gedichten an fürstliche Personen keine Spur sei, daß er je die Linie der Konvenienz überschritten habe.“

Eckermann erwidert:

„Erinnern sich Euer Exzellenz des kleinen Gedichtes, wo er der Prinzeß von Preußen, nachherigen Königin von Schweden, die artige Liebeserklärung macht, indem er sagt, daß er sich im Traum zum Range der Könige habe erhoben gesehen?“

„Es ist eins seiner vorzüglichsten, sagte Goethe, indem er rezitierte:

Je vous aimais, princesse, et j'osais vous le dire.
Les Dieux à mon reveil ne m'ont pas tout ôté,
Je n'ai perdu que mon empire.

Ja das ist artig!“[38]

Dieses Gedicht trug Goethe allerdings nicht ganz umsonst in seinem Gedächtnisse: er hatte es selbst in seiner frühesten Jugendzeit zum Gegenstand einer deutschen Übersetzung gemacht und mit Voltaire um die Anmut des Ausdrucks gewetteifert. Es findet sich im Liederbuche „Annette“ unter der Bezeichnung „Madrigal“:

Auch in die allergröbsten Lügen
Mischt oft ein Schein von Wahrheit sich.
Ich war im Traum zum Königsrang gestiegen
Und liebte dich,
Erklärt es kühn zu deinen Füßen.
Doch mit dem Traum verließ nicht alles mich,
Nichts als mein Reich ward mir entrissen.

Es war eine Frucht seiner ersten Beschäftigung mit dem großen Franzosen, denn wie er sich noch bei Eckermann erinnert, macht er dessen Bekanntschaft zuerst durch die „kleinen Gedichte an Personen“, denen er also bis in sein hohes Alter hinein getreu geblieben ist. Übrigens war ihm mehr wie eins der Voltaireschen Gedichte im Kopfe gegenwärtig. So rezitierte er Eckermann auch das Gedicht „Les systèmes“, und dieser wollte daraus entnehmen „wie sehr er solche Sachen in seiner Jugend müßte studiert und sich angeeignet haben“[40]. Übrigens bewunderte Goethe noch eine andere Seite an Voltaires Versgenie: die Leichtigkeit, mit der er es handhabte. Auch von dieser wunderbaren Gabe Voltaires, der schnellen Improvisation, erzählte er Eckermann eine artige Anekdote[41].

Was Goethe bewunderte, war gut genug, von allerhand unberufenen Händen angetastet zu werden. Ich habe schon an früherer Stelle darauf hingewiesen (vgl. S. 30), daß im Anfang des Jahrhunderts just als Komplement zu der gänzlichen Inferiorität unserer Literatur ein literarischer Snobismus im Schwange war, der in dieser Anmaßung seinesgleichen nicht hat. Man hatte ja die Regeln, man konnte ja beurteilen! Und wie sollte man nicht urteilen, da man so sterilen Geistes war wie die „Eröffner“ unserer neuen Literatur, Gottsched und Bodmer! Es kommt einem ein Lächeln an, wenn man ein vierzeiliges Höflichkeitsepigramm Voltaires, in dem nicht mehr gesagt wird, als daß Maria Theresia das in die Tat übersetzt, was Marc Aurel, das Muster eines Fürsten, von einem Regenten gefordert habe — wenn man Gottsched an der Arbeit sieht, solches nach den drei Gesichtspunkten zu zerpflücken

1. ob vielleicht Marc Aurel, der Christenverfolger, das Muster eines Fürsten sei, 2. ob denn das bekannte Buch eine Regierungskunst, und 3. ob denn Maria Theresia wirklich alles getan habe, was Marc Aurel gefordert? Und da er diese drei Fragen verneinen muß, „da also in dem ganzen Sinngedichte nichts Wahres ist" — so wird dem Ganzen die Schönheit abgesprochen, und aller Beifall, den es gefunden habe, darauf zurückgeführt, daß Voltaire ein Ausländer sei[42].

Da Gottsched aber gewogen und zu leicht gefunden hatte, sollte sein Rivale Bodmer da der kritischen Elle weniger mächtig gewesen sein? In den Freymüthigen Nachrichten eine Anzeige von Voltaires Gedichte auf den Tod der Marquise überzeugt uns sicher vom Gegenteil: „Herr v. Voltaire hat unstreitig auf den Tod seiner Heldin was recht Schönes machen wollen, und wenn sein Gedicht nicht vollkommen schön ist, so ist es schlecht. Oder wie Schlegel einmal gesagt habe: „Der größte Tadel ist, daß ihm kein Lob gebührt!" Eine Reihe kritischer Ausstellungen beschloß die Besprechung.

Sehr häufig wußten auch die Gött. gel. Anz. an Voltaires Versen etwas auszusetzen, und Altmeister Hagedorn schrieb mit kritischem Naserümpfen an Bodmer: „Die letzten kleinen Verse, welche Voltaire in Berlin gemacht hat, sind nichts weniger als Meisterstücke und mehr der Zeit gemäß, in welcher er noch Arouet, als seiner jetzigen"[44]. Allein er verspottete in seinem schon zitierten Gedichte „Die Schule" auch diese aufgeblähten Besserwisser, die sich wer weiß was dünkten, auf Grund ihres perfekten Französisch dem elegantesten Franzosen Unebenheiten seiner Sprache aufmutzen zu können (vgl. S. 30).

Diese Kritiken richteten sich selbst. Ernster wurde es, als das Jahrhundert den deutschen Genius zu reifen begann und seine Abkehr von allem erfolgte, was dem romanischem Geiste entsprungen war. Herders Reisejournal gibt hier die tiefsten Einblicke. Verstand er und

fühlte er nicht mehr, was vor ihm gefühlt und verstanden worden war? Tausendmal feiner, tiefer und hingebungsvoller! Wie alles am schärfsten empfunden wird, was im Gegensatze zu uns steht, am differenziertesten, was sich von unserem Fühlen abhebt. Herder, der in Paris französische Kultur studiert, empfindet klar, was die Gottsched und Konsorten unfähig waren überhaupt nur auszudenken, daß man als Deutscher nicht „alle Süssigkeiten in Voltaires Silbenmaße fühlen" könne[45]. Aber je klarer er dies empfindet, um so schärfer fühlt er auch den Abstand, der das Deutsche vom französischen Empfinden trennt. Er kommt auf die Tragödie zu sprechen. Aber was ist Tragödie? Tragödie ist Shakespeare, Shakespeare der Germane. Und da er an diesem Maße mißt, so ist der natürliche Schluß: „Tragödie ist nicht für Frankreich... und Tragödie ist am wenigsten für französische Sprache! Welche Inversionen, Künstlichkeiten, Komplimente... abstrakter Begriff, Philosophie über Leidenschaft und keine Leidenschaft mehr. Selbst Voltaires Stücke nehme ich nicht aus!"[46]

Und deutlicher alles im Shakespeareaufsatze 1773: „Der schöne Voltairesche Vers, sein Zuschnitt, Inhalt, Bilderwirtschaft, Glanz, Witz, Philosophie — ist er nicht ein schöner Vers? Allerdings der schönste, den man sich vielleicht denken kann, und wenn ich ein Franzose wäre, würde ich verzweifeln, hinter Voltaire einen Vers zu machen — aber schön oder nicht schön, kein Theatervers! Für Handlung, Sprache, Sitten, Leidenschaften, Zweck eines (anders als französischen) Dramas ewige Schulchrie, Lüge und Gallimathias!"

2.

Voltaires Stil verträgt hundert Epitheta. Es ist interessant zu beobachten, was man im literarischen Deutschland des 18. Jahrhunderts an Voltaires außerordentlicher Schreibweise zu rühmen fand.

Feurig, lebhaft und interessant! Damit ungefähr fing es an. So Gottsched und Bodmer. „Sie und Voltaire können alles interessant, lebhaft und schön vorstellen was es auch nicht ist," schrieb Kleist an den befreundeten — Gleim![47] (An eben diesen Gleim schrieb Heinse: „Sie und Voltaire können mit gleichem Stolze auf die Erde herabsehen und sich freuen d'y avoir fait le métier d'homme et d'écrivain!"[48]) Dieses „Sie und Voltaire" liegt einem in den Ohren. Gleim und Voltaire! Aber warum nicht? Nannte man doch mitunter auch Bodmer den deutschen Voltaire[49]. Auch zwischen dem König von Preußen und dem König von Montenegro lassen sich noch Vergleiche finden. Aber das Vergleichen lag in der Luft. Gleim, der sich 1757 durch Lessing die neueste „Genever Edition der oeuvres Voltaires" besorgen ließ[50], glossierte die immer stärker anschwellende Bändereihe in einem kleinen Sinngedichte:

Horaz und Voltaire.

Voltaire steht in siebzig Bänden,
Horaz in einem! — Seht,
Wie da so traurig — still der große Dichter steht,
Und wie so munter dort in tausend lieben Händen
So rasch herum, Horaz, der kleine Dichter geht!
Den großen läßt man steh'n, den kleinen steckt man ein:
Apoll, der kleine möcht' ich sein![51]

Dies nebenbei.

Nun bewunderte man die Gewandtheit, seine Routine. „Nirgends erfahrener als auf der Schaubühne und in der Sprache", meinten von ihm die Gött. gel. Anz.[52] Klopstock staunte am meisten über die „Gewandtheit, überall den Ton des Gegenstandes zu treffen, den er behandelt". Es sei der Stil, der seiner Geschichtserzählung ihren Reiz verleihe: sein siècle de Louis XIV. habe den Ton des einen und das de Louis XV. den Ton des andern Jahrhunderts[53].

Wieland, der von der „Zauberei seiner Schreibweise" sprach[54], sie „poliment" nannte, aber auch erst in späteren Jahren zu dem eigentlichen Reize der Voltaireschen Prosa

vordrang, machte 1773 im Merkur die feinsinnige Bemerkung, daß Voltaire die glückliche Gabe besitze, „alles zu sagen, was er will"[55]. Allerdings, nachzuempfinden, welche ungeheure Herrschaft über die Sprache dazu gehört, eben nur das zu sagen, was man sagen will, durch die reißende Gewalt der Periode und durch die Katarakte der Grammatik sich nicht abtreiben zu lassen von der eingeborenen Richtung des Gedankens, der mit der gewünschten Wirkung just nur durch ein Wort, just nur durch einen einzigen richtigen Tonfall der Periode darzustellen ist, das war nur einem geborenen Stilisten wie Wieland gegeben, der denn auch richtig empfand, daß gerade an diesem Punkte Voltaires Meisterschaft beginne.

Er meinte allerdings vielleicht noch etwas ganz Besonderes, als er von dieser Gabe sprach, alles das ausdrücken zu können, was er wolle. Auch andere Zeitgenossen bewunderten das am meisten, was sie sein Talent der Einkleidung nannten — oder seine „hundert Talente der Einkleidung", wie Herder sagte[56]. Goethe schrieb in dem historischen Teil seiner Farbenlehre: „Voltairens großes Talent, sich auf alle Weise, sich in jeder Form zu kommunizieren, machte ihn für eine gewisse Zeit zum unumschränkten geistigen Herrn seiner Nation"[57].

Daneben ist es ein echter Schubart, wenn die deutsche Chronik 1775 eine derartige Voltairesche „Einkleidung" wie einen Schuljungen herunterputzt und sie eine so „armselige Fiktion" nennt, „daß ich hundert deutsche Schriftsteller wüßte, die sich schämen würden, einen Einfall von der Art nicht besser ausführen zu können. Aber 's ist schon 'nmal der angebetete Voltaire!"[58]

Die innere Reife des Voltaireschen Stiles ward als Routine mehr wie als gewachsenes Produkt empfunden. Nur einmal, verhältnismäßig früh schon, die sonst sehr farblosen Critischen Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit erklärten: „Die prosaischen Stücke gefallen ungemein. Wenn ein Dichter ein gewisses Alter

und einen gewissen Ruhm erreicht hat, so verliert er just so viel von seiner lebhaften Phantasie und von seiner ehrgeizigen Arbeitsamkeit, daß er zu einer vollkommen schönen Prosa das rechte Maß übrig behält"[59].

Sonst dachte man mehr an den fein abwägenden Geschmack, und Leisewitz legte den Nachdruck darauf, „daß Voltaire nichts versalzen und verzuckert habe", worin ihm Goethe beipflichtete[60]. Aber das jugendliche Feuer auch noch in Voltaires Altersschriften konnte der Verehrung in einem Kreise gewiß sein, der sonst zwar dem Alten abgeneigt war, aber wie nichts auf der Welt das feurige Leben liebte. Der Jahrgang 1772 der Frankf. gel. Anz. lobte die „kleinen Gedichte des Alten von Ferney, die mit einer Munterkeit geschrieben seien, welche in Erstaunen setze"[61]. Und über das „Alter" und über „die Wahrheit" wünschten sie lieber den Greis von Ferney zu hören, „dessen Akzente alle weit jugendlicher und stärker tönen als die von den Pariser Dichterlingen"[62].

Daß Voltaire nach alledem als vorbildlicher Stilist, als Sprachkünstler par excellence angesehen wurde, liegt auf der Hand. Selbst Herder im Reisetagebuche nennt ihn unter den Vorbildern für den Geschmack der Sprache, der Schreibart und unter den „originalen Geistern des Ausdrucks". Fünf Jahre vorher hatte er bereits von den „großen Sprachkünstlern, Homer, Cicero, Voltaire und Pope" geschwärmt[63].

Es liegt nach alledem aber auch auf der Hand, daß man den kleinen Versschöpfungen dieses Meisters Interesse in jeder Gestalt entgegenbrachte, sich gegenseitig das Neueste von ihnen zuschickte, sie in Zeitschriften veröffentlichte, in Übersetzungen reproduzierte und zum Gegenstand poetischer Paraphrasen machte. Gottscheds Zeitschriften wimmeln von Voltaireschen Versen, von Oden und Episteln, und selbst die Übersetzung des Hohen Liedes erhielt einen Platz im „Neuesten". Daneben finden sich Übersetzungen und Bearbeitungen

Voltairescher Verse zerstreut in den verschiedensten Gedichtsammlungen unserer deutschen Autoren, welche zu sammeln müßig wäre. Götz etwa band in den Strauß seiner Gedichte die Übersetzung einer Ode an Friedrich den Großen und eine Ode des Königs an Voltaire. In Michaelis' Gedichten findet sich das Epigramm „Auf einen Amor", in Ramlers Blumenlese „An Aglae ein Gedicht nach Voltaire"; Lessing versuchte sich an ein paar Versen aus der Epistel „die Fässer an den König von Preußen", die ihm ein anderer Übersetzer, Rhode, mangelhaft wiedergegeben hatte; Goethe ward schon erwähnt. Das beste lieferte Gotter mit der im Merkur 1773 veröffentlichten Übersetzung des berühmten „Tu et vous"[64]. Trotzdem ist es nicht wunderbar, daß sich meines Wissens niemand gefunden hat, der eine vollständige Übertragung von Voltaires Gedichten versucht hat. Diese Kostbarkeiten nachzubilden, hatte die deutsche Sprache um die Mitte des Jahrhunderts noch durchaus nicht die Fähigkeit; aber mehr als das: es lag ein Bedürfnis nicht vor, Gedichte aus einer Sprache zu übertragen, die den gebildeten Kreisen der damaligen Zeit allgemein zugänglich zu war.

Lieber ließ man sich von Voltaires Versen irgendwie anregen, zu Entgegnungen, wie wir bei Gottsched gesehen haben, oder zu Paraphrasen, wie in harmloserer Weise Kästner in den „Astronomischen Anmerkungen über ein paar Verse von Voltaire" tat. Er hatte, wie er gestand, vor Jahren Voltaires Zueignungsschrift seiner Philosophie de Newton ganz auswendig gewußt und erinnerte sich daraus einiger Verse, in denen ausgeführt wurde, daß der Himmelspol im Laufe der Jahrtausende durch die allmähliche Verschiebung der Erdachse einen Kreis beschreibe, und Kästner, immer zu kleinen Spielereien aufgelegt, erläuterte dies astronomisch, mit der scherzhaften Beobachtung schließend, daß Voltaire in seinem Gedichte den Pol mit „Sie" angeredet habe. In

einigen Versen paraphrasierte er dieses Exempel französischer Courtoisie.

> Und Sie Herr Pol flieh'n langsam vor dem Bäre;
> So höflich spricht mit Punkten nur Voltaire.

3.

Eckermann, der sich vermutlich auch über diesen Punkt mit Goethe unterhalten hatte, schrieb 1830: „Von Voltaire läßt sich nicht sagen, daß er auf junge Poeten des Auslandes einen Einfluß derart gehabt, daß sie sich in seinem Geist versammelten und ihn als ihren Herrn und Meister erkannten“[65]. Was nur mit dem übereinstimmt, was wir über den allgemeinen Einfluß Voltaires überall bemerken konnten.

Aber ebenso richtig und richtiger ist es, was der schon mehrfach erwähnte Abbé Dénina vierzig Jahre früher bemerkte: „Es ist sehr wahrscheinlich, daß die Werke Voltaires... beigetragen haben zu der Veränderung, die sich in unserer Zeit in der deutschen Sprache vollzogen hat oder, besser gesagt, in dem Stil der deutschen Schriftsteller“[66].

Freilich solche Stileinflüsse abzuschätzen ist leichter, als sie im einzelnen zur Darstellung zu bringen. Hier und da läßt sich's zeigen, aber das „hier und da“ gibt nicht entfernt den Umfang, den man für diese Tatsache voraussetzen darf, und noch weniger ein Bild von der auslösenden Gewalt, die das Vorbild des Voltaireschen Stils auch in der deutschen Literatur ausgeübt hat.

Vor allen Dingen muß man dabei an die schon geistesverwandten Deutschen denken: an Lessing und seine weiteren Freunde, die Kreise der Popularphilosophen. Hier lag der Voltairesche Einfluß ja auf der Hand. Denn war es einmal Tendenz, die Philosophie für die breite Masse zu popularisieren, wo hätte ein Vorbild näher gelegen als das des größten Popularisators im 18. Jahr-

hundert? Man sah, welchen Erfolg diese helle und durchsichtige Schreibweise hatte, und man mühte sich deshalb um eine flüssige deutsche Prosa, wie dies wohl nie zuvor in Deutschland der Fall gewesen war. Das größte Verdienst der Popularphilosophie liegt möglicherweise auf diesem Gebiet, und wer einen Einblick tun will in die Bemühungen, die man in diesem Kreise einer leichten Handhabung der deutschen Sprache entgegenbrachte, der lese etwa den Briefwechsel zwischen Garve und Zollikofer, einen Briefwechsel, der gewissermaßen bereits mit einem Hinblick auf die Unsterblichkeit geschrieben wurde. Möser, von dem man es am wenigsten erwartet hätte, bekannte Nicolai, daß er seine ersten Schulübungen nach Marivaux und seine späteren Studien an Voltaire gemacht habe. Freilich habe er hinterher eingesehen, „daß seine Manier ihm allein wohlstand, und daß man seinen ganzen Geist haben müsse, um sich nach ihm zu bilden“[67]. Und diese Einsicht war ihm gekommen, als er sich gar in Voltaires Sprache versucht und jene „Lettre à Monsieur de Voltaire contenant un essai sur le caractère du M. Martin Luther et sa Réformation“ verfaßt hatte, von der wir oben gesprochen haben (vgl. S. 332 ff.). Zimmermanns berühmtes Buch „Über die Einsamkeit“ nannten Zeitgenossen „in dem französisch husarischen Schwung“ geschrieben, daß es dem Voltaire „wie ein Ei dem anderen“ gliche, „ganz im Ton der großen Weltsphäre eines solchen Parisers und seiner Wahrheitsprünge“. (Obereit an Zimmermann) Und so möchte man diese Zeugnisse wohl noch um etliche vermehren können.

Weit aber überragte sie alle an Kongenialität der Dialektiker unter den deutschen Dichtern, der schon durch seine Voltaireübersetzung bewiesen hatte, wie sehr er geneigt war, von dem Meister der französischen Dialektik zu lernen, und dem noch Gerstenberg die französische Schule nachsagte. Welchen Einfluß diese Schule auf den Stil Lessings ausgeübt hat, ist im einzelnen von Erich

Schmidt feinsinnig nachgewiesen worden, worauf ich verweisen muß. Aber auch ohne diese Nachweise: welches deutschen Schriftstellers Prosa ähnelte mehr der beißenden Polemik des Voltaireschen Stiles als die hurtig kriegerische Prosa Lessings, die nach allen Seiten blitzschnell und kräftig um sich beißt und in prägnanter Kürze das leistet, was Wielands Verse in der Grazie und Weltläufigkeit. Es war das Tempo ihres Temperaments, das wie den Franzosen so den Deutschen eine Klinge führen ließ, und es war die Helle ihrer logisch orientierten Geistesart, die sie beide zu Dialektikern machte. Darin beruht ihre stilistische Ähnlichkeit, die man begreiflicherweise viel bemerkt und glossiert hat. Franzosen behaupten, „Lessing habe von Voltaire nicht nur schreiben, sondern auch denken gelernt", eine Behauptung, die schon C. B. Boxberger zurückgewiesen hat, obgleich er selbst durch Kollation vereinzelter Stellen aus Lessings und Voltaires Schriften jene Abhängigkeit des Deutschen zu beweisen sich bemühte, die man besser nachzufühlen als zu beweisen täte[69]. Übrigens wußten schon die Zeitgenossen, was Lessing bei aller späteren Feindschaft Voltaire zu verdanken hatte. In dem schon einmal zitierten Totengespräche „Friedrich II. und Lessing" (vgl. S. 180 f.) gesteht der letztere, daß er die französische Literatur fleißiger studiert habe als irgend einer und viel davon gelernt, „selbst im Gebrauche der Sprache". Denn, fährt er fort: „wenn es der unsrigen an Kürze, an lebhaften Wendungen fehlte, wenn die französische sie mir darbot und wenn sie sich der deutschen so anschmiegten, daß sie nicht leicht für Fremdlinge erkannt wurden, so nahm ich sie auf." In diesem Sinne ist Lessing eine der stärksten Durchbruchspforten für den gallischen Geist in den Geist unserer Sprache geworden, und seine Bedeutung gerade nach dieser Richtung ist unüberschätzbar. Männliche Prägnanz und epigrammatische Sicherheit brachte er aus den Voltaireschen Kolonien der deutschen Heimat als köstlichste Bereicherung.

Schwieriger zu bestimmen ist der Einfluß, den die Voltairesche Schule auf den eigentlichen Voltaire de l'Allemagne, auf Wieland ausgeübt hat. Diesem gestattete seine Empfänglichkeit, von so vielen literarischen Eindrücken sich bestimmen zu lassen, daß sie sich aufhoben gewissermaßen und er Wieland blieb oder Wieland wurde: der Wieland mit dem zwar unvoltaireschen Tempo seiner Feder, aber mit der allgemeinen Grazie der Romanen, mit der Delikatesse der Franzosen und mit der heiteren weltläufigen Überlegenheit über die Dinge, die er auf Schloß Warthausen, einer der deutschen Voltaireschulen sich angeeignet hatte. Obgleich von viel delikaterer Natur als bei Lessing, war hier der Einfluß Voltaires doch unvergleichlich mehr in die Tiefe gehend: nicht in die Stilmittel, sondern in die Denkweise. Den ganzen gallischen Geist Voltaires hatte Wieland in sich eingesogen, und er entfaltete ihn in tausend, auch an andere literarische Vorbilder angelehnten Gestaltungen.

Die Durchbruchsstelle für den Einfluß des Voltaireschen Stiles auf die deutsche Literatur lag in der Generation, die mit Beginn der zweiten Hälfte des Jahrhunderts ihren literarischen Aufstieg nahm, um das Jahr 30 herum geboren war und die höchsten Exemplare des deutschen Rationalismus erzeugte. Wer zehn Jahre später kam, der wurde bereits in das Lager Rousseaus gerissen.

Was dieser Umschwung bedeutete, das läßt sich an wenigen Dingen besser als an dem Wandel des deutschen Stiles ermessen. In elementarer Weise erfüllte sich hier die Maxime, daß der Stil der Mensch ist. Wer heute Herder liest, kann nicht begreifen, daß es vor ihm schon einen Lessing gegeben hat; wer an gewisse Briefe des jungen Goethe denkt, fragt sich, ob je eine Einwirkung Voltaireschen Stiles in Deutschland stattgefunden habe. An die Stelle der hellen weltmännischen Klarheit war ein dunkler Orakelstil getreten, an Stelle funkelnder Dialektik brausender Dithyrambus, an die Stelle der begrifflichen Debatte

der Drang zu gefühlsmäßiger Suggestion. Wie kohlensaurer Sprudel war dieser Schwarmgeist plötzlich aufgestiegen, hatte sich durchgezwängt durch den harten Boden der deutschen Literatur und sprang nun in wilden übermütigen Kaskaden zu Tal, mit sich reißend was ihm im Wege stand, Felsblöcke hinunterspülend, alles aber mit Leben überschwemmend, wo früher unfruchtbares Land gewesen war.

Voltaire hatte gesagt: „Chaque langue a son génie déterminé par la nature de la construction de ses phrases.. La génie de notre langue est la clarté et l'élégance"[70]. Aber die Deutschen hatten in dieser clarté et l'élégance das absolute Ideal einer jeden Sprache gesehen. All ihr Streben war darauf gerichtet gewesen, auch der deutschen Sprache jenen Grad von Durchsichtigkeit und Politesse zu geben, der der französischen Sprache im Blute steckt. Von Gellert angefangen, hatten sie manches erreicht, diese französisch orientierten Literaten; aber immer neben ihren Bestrebungen her war seit Klopstocks Zeiten jene andere Tendenz gegangen, der deutschen Sprache das dunklere Kolorit zu geben, das das kostbarste Besitztum aller germanischen Sprachen ist; die Sprache nicht durchsichtig allein für den Verstand zu gestalten, sondern ihr auch eine tiefe gefühlsmäßige Resonanz zu verleihen. Ewig bewunderungswürdig, wie Klopstock die spröde Sprache seiner Zeit befruchtet hat! Der tiefe Atemzug seiner feurigen Oden sprengte die Engbrüstigkeit aller französischen clarté, und je dunkler sie waren, um so mehr begriff man den Reiz der Dunkelheit. Und langsam begriff man auch den Reiz jener Volkstümlichkeit, den sich die deutsche Sprache wie kaum eine zweite erhalten hat, begriff, daß nicht die élégance allein, daß auch die Derbheit und die Kraft zu den edelsten Gütern der Sprache gehören. Das kam eklatant etwa zum Bewußtsein, wenn man den Genius der deutschen Sprache, Luther, mit Voltaire, dem Genius der französischen, verglich. Hamann,

der solch eine Lutherstelle zitierte, rief mit Begeisterung: „Voltaires Ausdruck ist Prosa gegen dieses Gemälde!“[71] Pracht hindere an allem, schrieb Herder über das französische Theater: „größer, stärker, tiefer, sombrer müßte alles sein“[72].

Daß diese neue Tendenz auf das Dunkle, Derbe und Verzückte, die die ganzen Errungenschaften der Sprachverfeinerung in Frage zu stellen schien, bei der älteren Generation auf den heftigsten Widerstand stoßen mußte, war nur natürlich. Und wenn Voltaire von den sprachlichen Stürmern verachtet wurde als der Vertreter des Bloß-Klaren und Bloß-Eleganten, so war man im anderen Lager nur um so mehr bereit, auf den großen Franzosen als auf das beste Beispiel eines idealen Stiles hinzuweisen und ihn gegen die Angriffe der anderen in Schutz zu nehmen. 1787 noch schrieb die N. Bibl. d. sch. Wiss.:
„Die deutschen Dichter von einer gewissen Sekte verachten den nüchternen Franzosen, der seinen Lesern immer nur gefallen, sie immer mehr unterrichten als in Erstaunen setzen will, der wenig Verse geschrieben hat, die man mehr als einmal lesen müßte, um sie vollkommen zu verstehen, der nicht einen einzigen Vers geschrieben hat, vor welchem der gedemütigte Leser den Finger auf den Mund legen und die Schwäche der Fassungskraft bekennen müßte. Aber mit Ihrer Erlaubnis, meine Herren! Voltaire scheint uns hierin recht wohl getan zu haben“[73].

Nun! Auch das dunkle Stadium des deutschen Sprachstiles ging vorüber. Aus dem Stahlbade dieser wühlenden Sprachbereicherung ging erquickt und gestärkt eine neue deutsche Sprache hervor, die nun erst wirklich fähig wurde, Höchstes und Tiefstes auszudrücken, was Menschenbrust bewegt, ohne darum doch so viel von Verständlichkeit und Adel der Form einzubüßen, wie bei den Jüngern von Sturm und Drang. Und langsam reifte in Goethe der zweite Genius unserer Sprache.

Da gewann auch der Stil Voltaires wieder Macht

über den deutschen Geist. Eine Sprache bildete sich heraus, die zwar logisch gliedernd aber immer noch wühlend-idealistisch blieb, die Logik im feurigen Wagen kutschierte, das Epigramm auf die Spitze der Antithese trieb und das Bonmot zum geflügelten Wort machte. Diese Sprache, eine Vermählung des Überschwangs Klopstocks mit der hellen, klargliedrigen Logik Voltaires, war die Sprache Schillers; wenn man Hegelsch reden wollte: die Synthesis aus These und Antithese der voraufgehenden beiden Phasen der deutschen Sprache.

Es braucht nicht ausgeführt zu werden, welch einen Einfluß Schillers Sprache auf die gesamte Weiterentwicklung des deutschen Stiles ausgeübt hat. Aber man kann daran erinnern, daß fünfzig Jahre später noch einmal leise ein Zustrom Voltaireschen Sprachgeistes in die deutsche Literatur erfolgt ist, mit Heine nämlich, der sich eine „rossignole allemande“ nannte, „nichée dans la perruque de Voltaire“. Vielleicht, wenn Schiller diese Nachtigall erlebt, daß er das Epigramm nicht gedichtet hätte:

Ringe, Deutscher, nach römischer Kraft, nach griechischer Schönheit
Beides gelang dir; doch nie der glückte der gallische Sprung.

---

## Viertes Kapitel.

## Voltaire als Skeptiker

### 1.

Was uns heute als der feinste Duft aus den Schriften Voltaires entgegensteigt, die Leichtgeistigkeit eines Skeptikers von Rasse, ist von den deutschen Zeitgenossen, wenn nicht gänzlich unbemerkt geblieben, so doch nur äußerst selten in seiner zentralen Bedeutung für das Geistesphänomen Voltaires gewürdigt worden. In dem

betäubenden Lärm, den alle die vordergrundlichen und gröbsten Wirkungen seiner Persönlichkeit veranlaßten, mußten notwendig die letzten und sublimsten ihrer Ausstrahlungen übersehen werden, die mehr oder weniger nur in der Stille und nur mit den feinsten Organen empfunden werden können.

Freilich kennt auch Skeptizismus verschiedene Arten seiner Äußerungen, gröbere und feinere; aber daß nur an die gröberen gedacht wurde, wenn die deutschen Zeitgenossen von Voltaires Skeptizismus sprachen, das eben ist das Charakteristische.

Wenn Haller etwa von Voltaires antichristlichen Schriften sagte, daß in ihnen überall „die Funken von dem verzehrenden Feuer dieses Skeptikers sprühten“[74], so war unter Skeptiker hier nicht mehr als der „Zweifler“ verstanden. Wie in ähnlichem Sinne etwa auch Herder von Voltaire als „dem großen Lehrer unserer Zeiten in leichter Philosophie und Skeptizismus“[75] sprach, oder von den neueren Philosophen insgesamt als den „Allanzweiflern mit eigenen kühnsten Behauptungen“[76]. Voltaires Angriffe auf die zünftige Philosophie und das dogmatische Christentum war hier unter Skeptizismus verstanden. Verstanden darunter seine Geistesart, wie sie etwa in den Briefen an Haller sich geäußert hatte: „Dogme: c'est le plus abominable maladie de genre humain, la peste n'en approche pas“[77].

Mehr vom gemütlichen Standpunkte sahen gleichmäßig Herder und Schubart in Voltaire auch einen „Skeptizimus an Tugend, Glück und Verdienst“[78], was schon die Spannung deutlich macht, die zwischen der jugendlich-hoffenden Seele der Deutschen und dem alten, wissend „skeptisch“ gewordenen gallischen Geiste notwendig bestand. Denn hier gewann der Begriff des Skeptizismus jene Note der Resignation, die einem eben erst sich entfaltenden Organismus ein natürlicher Greuel sein muß. Aber hier steckte als letzter Gegensatz ein zweiter: der von Optimismus

und Pessimismus, wie er im Candide zum klassischen Ausdruck gekommen war.

Skeptizismus gibt es sowohl als Geistesinhalt wie als geistige Form oder Form der Geistigkeit. Man empfand sie in ihrer Auswirkung als Laune, Witz, Spott und selbst flüchtig in ihrem inneren Wesen als Leichtigkeit, die über den Dingen schweben will. „Stark wie Haller, leicht wie Voltaire und anmutig wie Virgil“[79] wollte Wieland ein Lehrgedicht geschrieben wissen. Aber die Empfindung Wielands zielte hier mehr auf die Leichtigkeit des Stils als auf die Leichtigkeit des Denkens, und nur Einer erhob sich recht zum Bewußtsein, welch eine geistige Freiheit dazu gehört, die Welt wie Voltaire so unter sich zu erblicken. Bei der durchschnittlichen Charakterisierung überwogen die Ausdrücke wie Witz, Laune, Spott und Satire. Aus seiner Physiognomie las Lavater einen „Genius wetterleuchtender Schalkhaftigkeit“[80] heraus. Sturz charakterisierte ihn gar als einen „Narren“ im Shakespeareschen Sinne und den Witz seiner Schriften als die Yoricks-Maske, die selbst ein Mann wie er nötig gehabt habe, um sich erlauben zu können, „alle Religion zu mißhandeln, über Könige und Nationen zu spotten, unvertilgbare Lächerlichkeit über ehrwürdige Verfassungen auszugießen und selbst den Staat zu verhöhnen, in dem er lebte“. Hier wie anderwärts gelte die Regel: „Ein Lustigmacher ist unverletzlich und steht unter dem Schutze des Völkerrechts“[81]. Diese Auffassung Voltaires als des Hofnarren Europas war nicht vereinzelt. Auch Mendelssohn höhnte, wenn auch in anderem Zusammenhange, Voltaire möge ruhig fortfahren „die lustige Person zu spielen“[82], im Gegensatze zu Rousseau, der als der große Pathetiker den ernsthaften Deutschen mehr zu den Eingeweiden sprach.

Der einzige, der ein Bewußtsein hatte, daß der skeptische Geist Voltaires ein Geist der Höhe war, und aller Witz, Laune und Persiflage nur der Ausdruck einer ungeheuren inneren Freiheit von allen Fesseln geistiger Gebundenheit,

war Goethe. Als man ihm handschriftlich Voltaires Mémoires pour servir... anvertraute, über deren Wirkung in Deutschland an späterer Stelle berichtet wird, schrieb er an Frau v. Stein (7. VI. 1784):

„Du wirst finden, es ist als wenn ein Gott (etwa Momus), aber eine Kanaille von einem Gotte, über einen König und über das Hohe der Welt schriebe. Dies ist überhaupt der Charakter aller Voltaireschen Witzprodukte, der bei diesen Bogen recht auffällt. Kein menschlicher Blutstropfen, kein Funke Mitgefühl und Honettetät. Dagegen eine Leichtigkeit, Höhe des Geistes, Sicherheit, die entzücken. Ich sage Höhe des Geistes, nicht Hoheit. Man kann ihn einem Luftballon vergleichen, der sich durch eine eigene Luftart über alles wegschwingt und da Flächen unter sich sieht, wo wir Berge sehen."

Bei dieser Gelegenheit mag man sich, was nicht eigentlich mehr hierher gehört, an das Epigramm von Platen erinnern:

Warst als Kritiker schal und als Historiker treulos,
Kümmerlich als Poet, aber als Spötter ein Gott!

Es fehlte nicht an vereinzelten, allerdings nur schüchternen Versuchen, den Spuren Voltaires des Skeptikers zu folgen. J. G. Jacobi anerkannte wenigstens die Diskutierbarkeit des Relativismus aller „Wahrheit". Sein Aufsatz „Über die Wahrheit" (1771) begann mit den Worten:

„Sollte Voltaire in seinem Schlosse zu Ferney recht haben? Er reist in allen Ländern des Erdbodens umher, durchirrt alle Geschichte der Völker und Philosophen, untersucht alle Religionen, Gesetze, Gebräuche und Systeme, geht in die Zeiten seiner Jugend zurück, übersieht die schönsten Tage seines Ruhms und den Zirkel seiner ehemaligen Freunde und Geliebten, erinnert sich jedes genossenen Vergnügens, erzählt, was er gesehen, gehört, gelesen, empfunden und geträumt hat und gibt uns end-

lich zu verstehen, daß die „Wahrheit“ unter den Menschen ein ziemlich leerer Name sei. Ehemals betrübten mich Voltaire und diejenigen, die vor und mit ihm zweifelten; jetzt aber fange ich an, mich zu überzeugen, daß sie weniger Unrecht haben, als sie zu haben scheinen, und in der Tat nicht so mißtrauisch gegen die Wahrheit sind, als sie es selber glauben. Was wäre sonst ihr ewiger Streit gegen Irrtum und Vorurteile? Warum freuten sie sich ihres Verdienstes um die Welt? Ihre Sätze gestatten allerdings eine lindere Deutung.“

Diese lindere Deutung fand Jacobi in der Vorstellung, daß bei weiser Betrachtung der Dinge alle diese verschiedenen Ansichten einen Teil der absoluten Wahrheit ausmachten, diejenige des Indianers sowohl, der seinen Fetisch anbete wie die unsrige, die wir den Geist Gottes anbeten. Und deshalb schließt er:

„Und so will ich in eurem Zirkel, meine Freunde, mit Young weinen, mit Klopstock mich in die Höhe schwingen, mit Hume zweifeln, mit Mendelssohn Weisheit suchen, mit Hamilton lachen, mit Voltaire scherzen, mit Petrarch schwärmen und mit Babet oder wohl gar mit der liebenswürdigen Ninon zu Abend speisen.“

Aber im Grunde war das ja gar kein Skeptizismus, der hier verkündet wurde, sondern ein Geschmäcklertum, das aus dem Mangel eigener Individualität die Tugend machte, an alle verschiedenartigen Erscheinungen ringsum sich zu verlieren. Wie er mit Voltaire wollte „scherzen“ können, so konnte derselbe Jacobi auch in der „Winterreise“ schreiben: „Gestern also fuhr ich mit meinem Bruder aus, wir sahen das Kloster von Ferne... wir wurden stille. Für dieses Mal vergaßen wir alles, was ein Voltaire und andere von den geistlichen Orden gesagt haben.“

Der Deutsche, der unter allen den tiefsten Zug aus der Quelle der Voltaireschen Skepsis getrunken hatte, war Klinger, der Verfasser der „Betrachtungen und Gedanken über verschiedene Gegenstände der Welt und der

Literatur". Was wir ausführlich darüber in dem Abschnitt über die Contes philosophiques zu sagen haben, können wir hier nur mit einem knappen Seitenblicke streifen. So schrieb er 1790 an Schleiermacher: „Laß dich von dem Vorurteile der Teutschen in Ansehung Voltaires nicht hinreißen. Er macht mir oft Vergnügen; denn wahrlich fehlt es ihm nicht an Genie, und Laune und Geist hat er wie keiner unserer Schriftsteller. Da wir übrigens Gefühl genug haben, um uns von seinen Teufeleien, die er in allen Vorfällen spukt, nicht irremachen zu lassen, so kann er uns nur Vergnügen gewähren"[83]. Also Vorbehalte auch hier und trotz ausdrücklicher Hinneigung zu der Geistesart Voltaires.

Aber das gibt einen letzten Ausblick. Denn nicht „trotz" dieser ausdrücklichen Hinneigung zu dem Skeptizismus Voltaires entstand der Vorbehalt, sondern recht eigentlich „wegen". Lessing hatte in der Hamburgischen Dramaturgie gerufen: „Wehe dem, der Voltaires Schriften überhaupt nicht mit dem skeptischen Geiste liest, in welchem er einen Teil derselben geschrieben hat!"[84] Und auch Wieland hatte gestanden, daß er sich von den schimmernden Einfällen und den Blendwerken des Voltaireschen Vortrages so gern hintergehen lasse als ein anderer, aber vorausbedungen, daß es ihm erlaubt bleibe zu merken, daß er hintergangen werde[85]. Das nämlich war das Resultat: der Skeptizismus Voltaires wirkte auf sich selbst zurück. Wie wir an früherer Stelle bereits ausgeführt haben (vgl. S. 355), hatte man auch von seinem historischen Skeptizismus erklärt, daß dessen größtes Verdienst sei, uns auch gegen seine eigenen Schriften skeptisch zu machen!

## 2.

Die zeitgenössischen Urteile lassen vermuten, daß ein Verständnis für die geistige Höhe der Voltaireschen Skepsis nicht im Bereiche der Möglichkeit des deutschen

Geistes lag, daß ihm im Stadium seines jugendlichen Feuereifers just die Organe mangelten, die er dazu benötigt hätte, und diese Vermutung läßt sich zur Gewißheit erheben, wenn man sich vergegenwärtigt, welche Spannungen gerade zwischen Voltaires Skeptizismus und der damaligen Entwicklungsstufe des deutschen Geistes bestanden.

Der erste dieser Gegensätze war der des weltmännischen Realismus Voltaires gegenüber dem poetischen Idealismus des deutschen Geistes. Die Deutschen glaubten an die Welt und alle ihre Erscheinungen mit jenem unverwüstlichen Idealismus, der das Vorrecht der Jugend ist, nicht nur der individuellen, sondern auch der Völkerjugend. Die aufsteigenden Säfte erzeugten in ihnen jenes unerschütterliche Vertrauen, das nicht begründbar ist als durch die Biologie; jenes Vertrauen auf alles und nichts, mochte es Religion, Philosophie, Kunst, Staat oder sonstwie heißen; jenes „Vertrauen überhaupt", daß dem geistigen und politischen Aufstieg der Deutschen einen unvergleichlich großen Schwung gegeben hat. Diesem Tasso stand der Antonio Voltaires mit überlegen kalter Miene gegenüber. Philosophie? ballon de vent! Religiöses Dogma? peste! Der gütige Schöpfer? désastre de Lisbonne! Die reine Erfahrung einer hundertjährigen Kultur war in ihm zum geklärten Wein der Gedanken geworden, während in den Deutschen dieser Zeit der Most eines eben beginnenden Aufstiegs gärte.

Der zweite Gegensatz lag in ihrer verschiedenen Grundstimmung gegen die Moral. Nicht in Worten und äußerer Formulierung, aber in seiner Gesinnung war Voltaire, was aus anderem Grunde heraus später Goethe war, Immoralist. Man fühlte das wohl und fand seine Schriften zuweilen nur oberflächlich mit schönen moralischen Grundsätzen verkleidet, nur nachzuweisen war ihm der Immoralismus nicht. Jedoch: Voltaires Tendenz, wie überall so auch im Reiche der Moral, war ein „Los von ...!", die sich zwar gegen die gröblichsten Abhängigkeiten zu-

erst hatte wenden und zur Bekämpfung der Abhängigkeit der Moral von der Kirche einer natürlichen Sittenlehre sich hatte bedienen müssen, die aber nach Bezwingung dieser Abhängigkeit nicht in der einmal eingeschlagenen Richtung Halt gemacht und etwa gar für die Anerkennung eines Kantischen Imperativs sich hätte gewinnen lassen. Voltaire wollte „los von..." und nicht in neue Begriffsställe irgendeiner Moral: ein moralisches Minimum, weil das nötig war, aber keine moralische Hochspannung, weil das sittlich war. Ganz das Entgegengesetzte aber charakterisiert die Moralbestrebungen der Deutschen dieses Zeitalters, denen das „Los von..." nur die Vorstufe gewesen war zu einem unablässigen Suchen nach einem neuen, strengeren und sittlicheren Moralbegriffe. Der kategorische Imperativ, wie er von Kant gelebt und von Schiller gedichtet worden ist, war eine so deutsche wie unvoltairesche Gedankenwelt: sich selbst an eine Fessel zu legen, die die Moral der Kirche an katonischer Strenge noch um vieles übertraf, stand in dem schneidensten Gegensatze zu der allgemein auflockernden Tendenz, der Voltaire mit seiner ganzen Gesinnung angehörte. Und dieser Gegensatz spielte auch in das Gebiet der Dichtung hinein. Gottsched hatte offen die Moral für den Endzweck der Poesie erklärt, Schiller konnte die Schaubühne noch als moralische Anstalt betrachten; aber auch wenn das Verhältnis nicht immer ein so plumpes blieb, es blieb ein nie geleugnetes Band, was Sittlichkeit und Dichtung in der deutschen Literatur fast stets umschlungen hielt. In der französischen Literatur, in der sich Sittlichkeit und Dichtung so weit entzweit hätten, daß die letztere auf die edelsten Wirkungen der ersten Verzicht geleistet habe, bedauerte Herder einen ungesunden Zustand[86]; und Mendelssohn wollte den Tristram Shandy schon deshalb weit höher stellen als den Candide, weil seine Fabel sittlich gut sei[87].

Und als dritter Gegensatz hatte der Geist Voltaires die stetige Richtung in die Höhe, während den Deutschen

dieses Zeitalters ein stetiger Zug in die wühlende Tiefe angeboren war. In Voltaires Geistesstruktur lag es, sich nicht in die Dinge einzuwühlen, sondern mit Geist sich aus ihnen herauszuziehen, darüber zu schweben und „wissend" zu sein; „wissend", daß aller Heißhunger nach ihnen niemals zu stillen ist. Wie dagegen wühlten die Deutschen sich in die Probleme des Lebens hinein! Sie bohrten mit Kant jenen unheimlichen Schacht bis mitten in das Gehirn, um Auskunft zu holen über das Tiefste und Letzte, und selbst ihre Dichtung ward in den Strudel der daraus folgenden großen Entdeckungen gerissen. Der bloß geistvollen Konversation satt, stiegen sie hinab bis tief in die Tiefe menschlicher Herzensregungen, menschlicher Verirrungen und menschlichen Tatendranges. Die Begeisterung Klopstocks, die Seelennot Werthers, der Lebensdrang Fausts — aus der Tiefe quoll das alles und wollte in die Tiefe: aufreißen, aufrühren, um ganz an die Welt sich hinzugeben. Mit unbegrenztem Vertrauen auf die Kraft des eigenen Armes stürzte man sich in das schäumende Leben. Galt es gefährlich dieses Leben — um so besser:

> Ich fühle Mut, mich in die Welt zu wagen,
> Der Erde Weh, der Erde Glück zu tragen,
> Mit Stürmen mich herumzuschlagen,
> Und in des Schiffbruchs Knirschen nicht zu zagen!

Durchkosten, ausleben! Mit einer verächtlichen Handbewegung nur stürmte dieser jugendliche deutsche Geist an dem reifen und altgewordenen Skeptizismus Voltaires vorbei, der sich resigniert hatte, den Dingen dieser Welt mit einer ebenso sublimen wie auch heiteren Verachtung zuzuschauen — auch jenem Pathos, deutschem Pathos, sittlichem Pathos und ästhetischem Pathos, mit dem von jenseits des Rheines eine neue Welt verkündet wurde. Der Skeptizismus Voltaires stand am Ende einer altgewordenen Epoche, der heißhungrige Idealismus der Deutschen am Anfange einer neuen.

Allerdings der Schwung dieser idealistischen Bewegung hatte recht erst mit den siebziger Jahren eingesetzt, und just das Jahrzehnt vorher hatte der Weg der deutschen Entwicklung ein einziges Mal in die scheinbare Nähe dieses Voltaireschen Skeptizismus geführt: dadurch gekennzeichnet, daß man mehr in die Höhe als in die Tiefe strebte, mehr zu schweben denn zu wühlen geneigt und besonders dazu gesonnen war, die Rechte des Spiels gegen die Übergriffe des Ernstes heiter zu verteidigen. Das geschah am vollendetsten durch den Mann, dem wir am Ende dieses Buches ein eigenes Kapitel widmen, durch Wieland, den Grazienphilosophen des deutschen Rokoko.

---

Fünftes Kapitel.

## Die Pucelle.

### 1.

In der Pucelle und in den Contes philosophiques schossen alle Strahlen der gallischen Natur ihres Meisters zu einer einzigen großen und unteilbaren Wirkung zusammen. Beide waren wie die Blüte aus einer wurzelstarken, vielverzweigten und komplizierten Pflanzenart; denn eine große Zahl verschiedenartiger Säfte hatte sich darin verbunden. Der Haß auf die Kirche, die Form eines heiteren Skeptizismus, die Kunst eines geborenen Stilisten, kurz jene Elemente des Voltaireschen Geistes, deren Wirkungen auf das literarische Deutschland wir Schritt für Schritt bis dahin nachgegangen sind, vereinigten sich hier mit dem starken Element des gallischen Blutes, das so vielen Werken des gallischen Geistes die besondere Note gegeben hat: dem Erotischen.

Das erotische Moment stand in der französischen Literatur des 18. Jahrhunderts allgemein in hoher Blüte.

Werke wie Manon, die Lüsternheiten Crébillons und unzähliger anderer gaben den Ton an, auf den die Erzählungsliteratur des französischen Rokoko vorzüglich gestimmt war, und in dem Reigen dieser zeitgenössischen Schwestern war die Pucelle nur eine besonders ausgelassene und übermütige Dirne.

Daß sie damit wie mit allen anderen Charakterzügen ihrer Natur in einem schneidenden Kontraste zu der Literatur Gottscheds, Gellerts und Klopstocks stand, braucht nicht besonders erwähnt zu werden. Mit dem Erotischen hatte Voltaire seinen Spöttereien nur die fehlende Krone aufgesetzt; und wenn er bislang nur als das Abbild aller Spötter hatte hingestellt werden können, so konnte man jetzt dazu ausrufen:

Laut sag' ich es, ihr übertrefft
An Zügellosigkeit Voltairen![88]

Denn der Name Arouet figurierte seit der Pucelle neben dem berüchtigten Zotifexe Rost[89]. Wer aus irgendeinem der vielen möglichen Gründe der Antipathie gegen Voltaire Ausdruck geben wollte, der brauchte nur mit dem Finger auf die Pucelle zu zeigen, um zu erreichen, daß man öffentlich ihm jederzeit beigepflichtet hätte. Was das geheime Kämmerlein anbetrifft, so hatte allerdings der Abbé Dénina schon geseufzt, daß die Pucelle nur allzu gern darin gelesen worden sei. Auch in Deutschland! Auch von den Damen! Auch von den Vorfahren Roerens!

Das Urteil der literarischen Kreise über Voltaires komische Epopoe zeigte allerdings eine stetig aufwärtsführende Kurve. Während die Generation Gottscheds die Pucelle nicht einmal mit der Feuerzange anfassen mochte, war die Generation, der der Werther entsprungen war, aller Philisterhaftigkeit entwachsen, und man hätte einer ruhigen Anerkennung der Pucelle sich hingeben können, wenn nicht ein allgemeiner Gegensatz gegen das Gallische überhaupt daran gehindert hätte.

Gottsched hatte die Pucelle nicht anzeigen lassen. Solchem Machwerke gegenüber versagte ihm einfach die Sprache der Kritik. Er beschränkte sich darauf, in Anmerkungen verstreut, hämische Glossen über das böse Gedicht zu machen, immer in einem Atemzuge mit Angriffen auf den Candide, der dabei als der saubere Kumpan der Pucelle figurierte. „Pucellen schmieren“[90] und „solchen Optimisme zur Welt bringen“[91] — dazu also hatte der Herr v. Voltaire sich erniedrigt, der mit der hohen Tragödie und einer Henriade angefangen hatte! Nein, Gottsched verhüllte sein Haupt.

Das jüngere Geschlecht, das sich für Milton erwärmte und Klopstock aus seiner Mitte hervorgehen sah, hatte nicht Grund, von dem Urteile Gottscheds abzugehen. Noch kursierten erst Gerüchte über Voltaires mutwilligstes Musenkind, als es von Sulzer Bodmern schon angekündigt wurde: „Es geht die Rede, daß Voltaire sein komisches Heldengedicht, la Pucelle genannt, werde drucken lassen. Er hat hier schon vielen es vorgelesen, es soll aber entsetzliche Spöttereien über die Religion enthalten“[92]. Am 1. November 1756 konnte er das Erscheinen melden: „Voltaires Pucelle ist nunmehr gedruckt zu haben. Es ist ein Acheron von Gottlosigkeit und Zoten, das aber von einem großen Teil des hiesigen Publici sehr wohl aufgenommen worden ist“[93].

Uz, der es schon ein Jahr früher zu Gesicht bekommen hatte, schrieb ganz entrüstet an seinen „allerliebsten Vetter“ Grötzner: „Dieses Gedicht ist des Feuers würdig, und der Dichter verdient den Strang. Nirgend habe ich bei der schönsten poetischen Schreibart und bei einer Menge der feinsten und witzigsten Einfälle so viel Irreligion und Libertinage angetroffen. Die Heiligen sind seine lustigen Personen. Der Verfasser darf sich in Acht nehmen; wenn ihn die Inquisition beim Ohr erwischt, so möchte er garstig wegkommen“[94]. 1757 wiederholte er: „Die abscheuliche Pucelle von Voltaire ist nunmehr in 16 gedruckt und un-

kastriert. Mann und Buch verdienen das Feuer und der Verleger auch"[95]. Obschon er den „feinen Witz in der Ausführung"[96] nicht leugnen wollte, war ihm die irréligion und libertinage Voltaires ein wahrhafter Greuel.

Gleim dachte nicht anders[97]. Er, Uz und die ganze Generation der Anakreontiker, die Wasser tranken und den Wein besangen, wären zufrieden gewesen mit der poetischen Fassung, die Kästner dem allgemeinen Urteil in folgendem Sinngedichte gab:

Der Autor der Pucelle.

Den Legionen in der Hölle
Las Beelzebub Voltaires Pucelle,
Und jeder Teufel war ganz Ohr;
Ihr schmeichelt keinem Adamssohne,
Sprach Luzifer vom Flammenthrone:
Er schrieb nur, ich sagt' es ihm vor.

Es ist bemerkenswert, daß der Erste, der, von ihrer Tendenz absehend, eine rein literarhistorische Würdigung der Pucelle zu geben sich bemühte, der fromme Haller war. Ein Zeugnis von der ruhigen Höhe seines Geistes. Er beschrieb sie ohne polternde Ausfälle als „ein noch unvollkommenes Scherzgedicht über die bekannte Jeanne d'Arc in einem besonderen Geschmacke, der noch mit des Grafen Forteguerra Richardetto sich am besten vergleichen lasse"[98]. Freilich herrsche überall die Wollust und zum Teil so sehr, daß es den Verfasser zwinge, sein mutwilliges Kind zu verleugnen. Und bei den unaufhörlichen Ausfällen wider die Pfaffen sei nur allzu oft der Ehrfurcht vergessen worden, deren wir gegen die Diener Gottes uns doch niemals ganz entschlagen sollten.

Erst allmählich drang man dazu vor, die Pucelle nicht bloß literarhistorisch zu klassifizieren, sondern sie auch als literarische Leistung zu würdigen. Das gute Beispiel von oben konnte seine Wirkung ja nicht ganz verfehlen. Wenn Friedrich die Pucelle belachte und selbst in ihrem

Stile Dichtungen schrieb, so konnte die deutsche Literatur nicht ewig griesgrämig verstockt gegen einen Witz bleiben, der nur den Schulmeistern à la Gottsched nie in den Kopf hineinwollte. Aber wie vorsichtig man immer noch in der Anerkennung der Pucelle zu Werke ging, das zeigt, lehrreicher als jedes andere, das Beispiel Wielands.

Wenn man weiß, daß Wieland in seinen komischen Gedichten als Schüler, jedenfalls als ein Verwandter der Voltaireschen Pucelle gelten darf, dann wird man um so mehr erstaunen, daß sich Wieland über Voltaires lose Dichtung so gar nicht in dem Sinne ausgesprochen hat, wie man von ihm erwarten müßte. Wenn er sie auch nur gelegentlich zu den „scandaleusen pièccn"[99] zählte, weil er für den Zynismus in religiosis nicht zu haben war, so war doch sein Urteil immerhin noch so stark moralisch orientiert, daß er die Pucelle nicht zu denjenigen Stücken rechnete, durch die er unsere Literatur „vor anderen bereichert zu sehen wünschte"[100]. Einem Übersetzer riet er an, die schlimmsten Stellen auszulassen und über so manche andere „den Schleier der Grazien"[100] zu werfen. Dieses Urteil ist für Wieland ebenso seltsam wie charakteristisch. Es erklärt sich nicht daraus, daß er schon in der Mitte der Sechziger stand, als er so urteilen zu müssen glaubte. Nein, seine Briefe beweisen mit einiger Drolligkeit, daß er zwar selber gerne unter lasziven Stoffen sich bewegte, daß er aber nur ungern anderen die gleiche Berechtigung zugestehen wollte. Er lebte eines frommen Wahnes, daß seiner eigenen Feder eine ganz besondere sittlichende Kraft innewohne, die auch das Sinnliche zum Sittlichen zu verkehren wisse; und wo er solches vermißte, versagte er streng dem Dichter die poetische Konzession: ein Beitrag für das moralische Grundbedürfnis des deutschen Geistes, das zu dem Immoralismus Voltaires in so scharfem Gegensatze stand.

Wieland hatte an gleicher Stelle bemerkt, daß er dies Urteil fälle, obwohl er wisse, daß der Pucelle von vielen

Kennern „die Oberstelle“ unter allen Dichtungen Voltaires zugesprochen werde. In der Tat war das der Fall. Der Sinn für das, was man als poetisch empfand, hatte sich im Laufe des Jahrhunderts so sehr gewandelt, daß selbst der alte Klopstock, dessen Vater noch von des „niedrig-übel geborenen Voltaires scheußlicher Pucelle“[101] geredet hatte, im Jahre 1800 anerkennen mußte, daß Voltaire „nur in seiner Pucelle und seinen kleineren Poesien wirklich ein Dichter gewesen sei“[102]. Und in der Gelehrten-Republik hatte er der Pucelle eine Betrachtung gewidmet, die eine Anerkennung ihrer poetischen Qualitäten allerdings zur Voraussetzung hatte:

### Die Pucelle d' Orléans.

Singet dein Lied Wollust, so gefällst du zu leicht; und zu Leichtem
Lächelt die Ehre nicht zu.
Wen verwunderten Dichter nicht, die, so stolz sie auch waren,
Doch der unglücklichen Wahl Demut nicht sahn!
Wenn du zu reich dein Werk ausbildest, so zittre: denn ist nicht
Auch dein Üppiges schön, währt es nicht lange mit dir!
Und dem Schönen ist selbst hier nicht zu trauen; der Regel
Ernstes Wort: Nicht zu viel! hat auch ein weites Gebiet!

Wahrlich, das klang schon vornehmlich anders als das bedingungslose Verbrennen, für welches noch Uz eingetreten war. Wenn wir der neuen Bibl. d. sch. Wiss. (1787)[103] glauben wollen, so gab es sogar fanatische Verehrer dieses Gedichts, die es der Ilias an die Seite oder wohl gar noch darüber stellen wollten; wozu der betreffende Rezensent allerdings bemerkte: „Fragt sich nur, wo und von wem es geschieht!“ Aber daß die Henriade „als das Werk des Genius in seiner Art weit unter der Pucelle stehe“[104], war gegen Ende des Jahrhunderts bereits eine allgemein anerkannte Tatsache. Daß diese das „größte Meisterstück menschlichen Witzes“ sei, versicherte schon 1787 die N. Bibl. d. sch. Wiss., und, rückblickend auf die lange Zeit, in der dieses Meisterstück nach Anerkennung habe

ringen müssen, fand sie, daß es ihm schlimm unter uns ergangen sei. Allerdings sei die Pucelle „nicht bloß als eine Plaisanterie“ aufzufassen, sondern ihr hoher Wert beruhe darin, daß die Satire darin einem „sehr würdigen Zwecke“ gelte, „nämlich den Fanatismus und den Glauben an Wundergeschichten lächerlich zu machen!“[105] Wobei wieder einmal zum Vorschein kommt, was der Deutsche in seinem Urteil über die Pucelle nie hat unterdrücken können: den Moralisten. Nur der Inhalt der Moral hatte gewechselt: die Zeiten des Ansbacher Poeten hatten den Glauben behütet, die Zeiten der reifen Aufklärung fanden moralisch, ihn leise zu untergraben. Aber moralisch mußte den Deutschen die Dichtung sein, die sie verehren sollten — so oder so!

2.

Lockender als eine Übertragung der Henriade schien den Deutschen im letzten Drittel des Jahrhunderts eine Bearbeitung der Pucelle, und mehr als alle die beiläufigen Urteile der Literaten zeugen diese Bearbeitungen von dem nachhaltigen Eindruck, den die deutsche Literatur von dem komischen Heldengedichte Voltaires erhalten hat. Freilich lag es in der Natur dieser Sache, daß ein so übermütiges Poem nicht nur zur Übersetzung sondern auch zur freien Bearbeitung verführen mußte; und wenn alle diese Übertragungen durchweg zwischen Übersetzung und Travestie zu schwanken scheinen, so ist just das ihr eigentliches Charakteristikum.

Im ganzen handelt es sich dabei um 8 deutsche Bearbeitungen der Pucelle aus dem 18. Jahrhundert, deren Titel ich im folgenden zunächst einmal bibliographisch zusammenstelle.

A. Das Mädchen von Orléans (Prosaübersetzung) London, Elzevier (Lpz., Linke) 1763. 2. Auflage 1783.

B. Bruchstücke aus der Pucelle von Al. Blumauer. 1768/9.

C. Die Jungfrau von Orléans. Rom 1787 von X.

D. Das Mädchen von Orléans. Ein heroisch-komisches Gedicht in 16 Gesängen nach Voltaire. Paris (Berlin) 1787; 2. Auflage 1789; 3. Auflage Berlin und Leipzig 1809.

E. Probe einer Übersetzung der Pucelle d'Orléans von Abrah. Joh. Penzel (Teutscher Merkur 1797, I).

F. Erster Gesang der Pucelle. Übersetzt von Klamer Schmidt (Komische und humoristische Dichtungen; Berlin 1802).

G, 1. Das Mädchen von Orléans; travestiert vom Ritter Fas. Band 1 (einziger) Rom (Prag) 1791. Frankfurt und Leipzig 1794.

G, 2. Das Mädchen von Orléans; in Blumauers Manier travestiert und frei übersetzt. 3 Bändchen. Neugallien (Leipzig) 1793. 2. Auflage 1810. Neue wohlfeile Ausgabe 1813. 4. Auflage 1821.

Sechs von ihnen haben mir vorgelegen, die andern beiden scheinen verschollen zu sein. Nur drei von ihnen wurden vollendet, von einer der verschollenen muß es als zweifelhaft bezeichnet werden, die übrigen vier sind nur Bruchstücke: einmal Gesang 1 bis 7, einmal der erste Gesang, einmal ein Bruchstück des ersten Gesanges, und einmal 3 winzige Bruchstücke aus drei verschiedenen Gesängen, die nicht der Rede wert wären, wenn sie nicht von Blumauer herrührten. Ich gehe sie der Reihe nach durch.

A, die erste Bearbeitung der Pucelle war eine grobe Nacherzählung des Inhalts in Prosa und kam anonym 1763 heraus, ein Jahr nach dem Erscheinen der ersten rechtmäßigen französischen Ausgabe. Offenbar eine Verlegerspekulation, sollte sie dem Leserkreise der weniger Gebildeten das neue Gedicht vermitteln und rechnete durch ihre Prosaform vor allen Dingen auf das Stoffliche der Wirkung. Immerhin war sie begehrt genug, daß 1783 noch ein Neudruck von ihr erscheinen konnte, da obendrein

bis dahin eine metrische Übersetzung noch nicht erschienen war.

Diesen ersten Versuch einer metrischen Übertragung wagte Blumauer (B), sofern man einen solchen Versuch in den 56 Versen sehen will, die sich teils in der Gedichtsammlung von 1787, teils in dem siebenten Bande der Werke von 1802 vorfinden, zum erstenmal aber im Wiener Musenalmanach auf das Jahr 1786 und 89 (S. 121 und 17) veröffentlicht worden waren. Und allerdings glaube ich, daß man sich größeste Zurückhaltung auferlegen muß in der Annahme, Blumauer habe sich wirklich mit der Absicht einer vollständigen Pucelle-Übersetzung getragen. Denn die drei hier erhaltenen Bruchstücke sind so verhältnismäßig selbständige Gedichte, daß sie sehr wohl verfaßt sein können ganz und gar unabhängig von irgendwelchen größeren Übersetzungsplänen; und wenn es auch nicht auszuschließen ist, daß er mit solchen vorübergehend gespielt habe, so mangelt einer bestimmteren Behauptung in dieser Richtung jede weitere Unterlage.

Die drei Bruchstücke, von denen nicht einmal ausgemacht ist, daß sie alle gleichzeitig gedichtet wurden, sind abgefaßt nicht in der strophischen Form der Aeneis-Travestie sondern in fortlaufenden, weiblich gereimten, fünffüßigen Jamben. Sie geben eine Übersetzung der ersten 30 Verse des 5. Gesanges, der ersten 18 Verse des 1. Gesanges und der ersten 8 Verse des 2. Gesanges. „Selbst in diesen wenigen Versen (sagt Hofmann-Wellenhof[106]) sticht seine Plumpheit von Voltaires graziöser Eleganz unvorteilhaft ab.“ Schon aus Gründen der Form darf man annehmen, daß für die spätere Pucelle-Travestie (G) nicht diese Übersetzungsfragmente sondern Stil und Strophe der travestierten Aeneis von literarischer Bedeutung gewesen sind. Zwar schrieb der Rezensent der neuen Bibl. d. sch. Wiss. bei dem Erscheinen von G 1: „Herr Blumauer hatte noch vor diesem Verfasser den Einfall, die Pucelle zu burleskieren, wie er denn auch wirklich eine

Probe dieses seltsamen Unternehmens in seinem Musenalmanach bekanntmachte. Jetzt kommt ihm ein anderer zuvor, der seine Manier so ziemlich zu treffen weiß"[107]. Aber dieser Zusammenhang muß angesichts der tropfenweise erschienenen kleinen Bruchstücke billig bezweifelt werden, um so mehr, als die Vorrede zu G 1 der Blumauerschen Pucelle-Übersetzung gar nicht, der Aeneis aber sehr prinzipiell Erwähnung tut. Literarisch sind diese Blumauerschen Bruchstücke wohl ohne jede Bedeutung eblieben.

Die dritte Bearbeitung (C), zu gleicher Zeit erschienen mit einer vierten, zu gleicher Zeit auch mit der Buchausgabe der Bruchstücke Blumauers, ist mir allein dem Titel nach bekannt geworden: „Die Jungfrau von Orleans, übersetzt von X, Rom 1787." Merkwürdig ist es, daß keines der großen kritischen Journale der Zeit dieser Übersetzung Erwähnung tut. Wenn immer sie als eine vollständige Übersetzung existiert hat, so ist ihre Verbreitung sicherlich nicht groß gewesen.

Die vierte Bearbeitung (D) erschien ebenfalls 1787 anonym und unter dem Titel: das Mädchen von Orleans; ein heroisch-komisches Gedicht in 16 Gesängen nach Voltaire. Eine von Meusel herrührende Tradition knüpft ihre Autorschaft an den Namen E. Chr. Bindemanns. Sie ist von allen Bearbeitungen unstreitig die beste und von Zobeltitz jüngst eines Neudrucks gewürdigt worden. Wir dürfen darum bei ihr ein wenig länger verweilen.

Ihre Autorschaft knüpft sich, wie gesagt, seit Meusel traditionell an den Namen Bindemanns, der im Goedeke als Herausgeber des neuen Berlinischen Musenalmanachs für die Jahre 1794 bis 1798 figuriert. Er war geborener Märker, Pfarrer seines Zeichens, schenkte uns eine metrische Übersetzung der Idyllen Theokrits und lebte von 1766 bis zu einem unbekannten Jahre des neuen Jahrhunderts. Seine Biographie schrieb Petrich[109]. Daß dieser ernsthafte Theologe der Verfasser der immerhin recht wenig theo-

logischen Pucelle-Übersetzung gewesen sein kann, muß nach seiner ganzen Geistesart für ausgeschlossen gelten. Petrich und Zobeltitz[110] kommen deshalb übereinstimmend zu dem Resultate, daß hier ein Irrtum Meusels vorliegen müsse; mithin, daß wir nicht wissen, wer der wahre Autor unserer Pucelle-Übertragung gewesen ist. Ich für meine Person fühle mich bei diesem Resultate ganz beruhigt, der tüchtigen Worte gedenkend, mit denen Goethe gegen die Philologen losgezogen ist, die allzu gierig die Autorschaft der verschiedenen Xenien zu erforschen sich bemühten: „als ob etwas darauf ankäme, als ob etwas damit gewonnen würde, und als ob es nicht genug wäre, daß die Sachen da sind!“[111] Indessen ist es vielleicht nicht ohne Nutzen, auf die allgemeine Konfusion hinzuweisen, in der sich bei der Unsicherheit dieser Autorschaft die verschiedenen bibliographischen Angaben befinden. Ebeling, der unsere Pucelle-Übertragung zweimal erwähnt, nennt einmal den Druckort „Rom“ (wobei eine Verwechslung mit G vorliegt), das andere Mal richtig Paris; aber er bezieht das eine Mal die Übersetzung auf Bindemann, das andere Mal läßt er sie unter den „Ungenannten“. Hayn (Bibl. Germ. erot.) leistet sich die Variante „Lindemann“, und endlich die Königliche Bibliothek Berlin führt unter dem Verfassernamen Bindemann gar die Bearbeitung G 2. Dies nur in Parenthese.

Die Bearbeitung selbst ist eine Mischung von Übersetzung, freier Paraphrase, Umdichtung und vielleicht auch Travestie, aber durchgehend weder das eine noch das andere, da der Autor es sich bequem machte, in Hemdsärmeln arbeitete und zwischen seinen Prinzipien je nach Laune schwankte.

Bereits die übersetzenden Stellen nehmen ihre Aufgabe sehr gemütlich: die überlegene und knappe Eleganz des Originals erscheint nicht selten in zwei- bis dreifacher Längung. Ein Beispiel:

Pour colorer comme on put cette affaire
Le roi fit choix du conseiller Bonneau...

Wie soll man nun — wer gibt uns einen Rat?
Am listigsten das Minnespiel verhehlen? —
Wer wird sich hier mit langem Grübeln quälen?
Ein mächt'ger Fürst hat ja in seinem Staat
So manchen Liebling, manchen Rat,
Hier kann er sich den Schlauesten erwählen.
Dies tat auch Karl. — Rat Bonneau wird erkiest.

Schon hier bekommt die Übersetzung den Charakter einer freien Paraphrase. Aber was hier vielleicht unbeabsichtigt und nur Folge technischer Ungeschicklichkeit war, wurde an anderen Stellen zu voller Absicht. Manches macht den Eindruck, als habe der Verfasser das Original nur benutzt, um nach Lust und Laune darüber zu extemporieren. Freilich erstarkte dabei der rhetorische Charakter des Originals zu sinnlicherer Kraft und Fülle, aber in unmittelbarem Gefolge machte sich auch eine derbere Erotik breit. Aus der Not war eine Tugend gemacht worden: technische Ungeschicklichkeit hatte zur Längung geführt, aber die Lust am Derberen hatte darin eine willkommene Tummelstätte gefunden.

Da der Verfasser die Tendenz hatte, die deutsche Übertragung auch zu einer Übertragung ins Deutsche zu machen, so strebte er, sie nicht bloß dem deutschen Wortbestande, sondern auch dem deutschen Vorstellungsbestande anzupassen. Bloß den Franzosen bekannte Namen werden folglich ausgelassen, Anspielungen auf französische Verhältnisse durch analoge deutsche ersetzt, und ebenso Schilderungen stark gekürzt, die nur ein nationales Interesse haben. Das machte dem Verfasser leicht, Anspielungen auf deutsche Literaturverhältnisse auch keck hinzuzudichten:

„Und um geschickt die Mahlzeit zu verdauen,
Muß nun ein Schlegelscher Poet
Gereimten Unsinn wiederkauen,
Den er nur halb und keiner sonst versteht."

Und an anderen Stellen Seitenblicke auf Rost, Wieland, und Bruder Siegwart. Schelling wird in den „Palast der Torheit" versetzt.

Der richtigen Travestie nähern sich eigentlich nur wenige Stellen — so etwa, wenn es heißt:

„Schon hat sich Agnes einen Wolf geritten"

— trotzdem gleicht das Ganze dem Original eigentlich nur noch im Stoff. Der Stil ist ein völlig anderer geworden. Bei Voltaire der Eindruck einer satanischen Bosheit, weltmännisch vorgetragen von einem sehr überlegenen Erzähler; bei der deutschen Bearbeitung der Eindruck eines derben Spaßes, behaglich ausgemalt von einer burschikosen Phantasie. Der Franzose gleitet pikant über das Einzelne hinweg und versucht es, im Wagen des boshaft funkelnden Witzes sich spottend darüber zu erheben; der Deutsche streckt sich behaglich in den wollüstigen Klee und verschleppt ein geistvolles Allegro zum sinnlichen Allegretto. Natürlich hatte das auch eine Gegenrechnung. Mußte Voltaire im raschen begrifflichen Schreiten vielerwärts kahle Stellen lassen, so konnte der deutsche Bearbeiter diese mit reizvollen Einzelheiten heiter umspielen. Man könnte in Versuchung kommen, sie als Verbesserungen anzuerkennen, wenn nicht diese scheinbaren Verbesserungen auf Kosten des Tempos und damit auf Kosten des Ganzen gingen. Ein Beispiel kann das illustrieren:

Mais la vertu qu'on nomme bienséance
Vient arrêter mes pinceaux trop hardis.

Allein ich strotze von Bescheidenheit
Und ungern möcht ich Kubachs Leser kränken,
Die stets das Ärgste von uns denken,
Und deren Mund uns schon so laut verschreit;
Und überdies kommt dort die Ehrbarkeit,
Ein trotzig Weib, gar ernst einhergeschritten
Und spricht so viel von Sündlichkeit,
Vom Bußetun, von der verderbten Zeit,
Und dem Verfall der unschuldsvollen Sitten,

Daß mich beinah mein ganz' Gedicht gereut;
Sie stößt sogar (o hätt' ich's nie gelitten!)
Mit falschem Grimm an meine Staffelei,
Und schlägt voll Zorn, denn der sucht seines gleichen,
Mir meinen Farbentopf entzwei.

Nach welcher französischen Vorlage hat der Übersetzer gearbeitet? Zobeltitz antwortet kurz: nach einer unechten. Die genauere Vergleichung ergibt, daß der Übersetzer wahrscheinlich eine Ausgabe von 1755 oder 1756 benutzt hat, oder wenigstens eine solche Ausgabe die auf einer dieser Ausgaben zu 15 Gesängen beruht. Denn wenn die deutsche Bearbeitung scheinbar 16 Gesänge zählt, so beruht das nur auf der äußerlichen Tatsache, daß der sehr lange zweite Gesang des Originals im Deutschen in zwei Teile zerlegt worden ist. Das Verhältnis der deutschen Bearbeitung zur heutigen Gestalt der Pucelle, die 21 anstatt 15 Gesänge enthält, stellt sich folgendermaßen dar:

| Moland | | Übersetzung |
|---|---|---|
| 1— 7 | = | 1— 8 |
| 10—15 | = | 9—14 |
| 20 u.21 | = | 15 u.16 |

(Die beiden letzteren aber stark abweichend von der heutigen Gestalt.) Es fehlen in der Übersetzung die Gesänge 8, 9 und 16—19; es fehlt in der heutigen französischen Ausgabe die Einleitung zum 12. Gesang der Übersetzung; und der Teilstrich zwischen 11. und 12. Gesange befindet sich in der heutigen französischen Ausgabe nicht an derselben Stelle wie in der Übersetzung. Außerdem, wie schon erwähnt, weichen die Texte in Einzelheiten voneinander ab, wie das bedingt ist durch das Verhältnis der Ausgaben von 1755—56 und 1762 zueinander. Daß sich der deutsche Bearbeiter freilich gerade an eine unrechtmäßige Ausgabe gehalten hat, ist sehr bezeichnend. Denn es zeigt zur Genüge: er wollte die Derbheit und nicht die Retouche.

In der Beurteilung dieser Übertragung herrschen verschiedene Meinungen. Zobeltitz findet sie trotz aller Abweichungen vom Original „so künstlerisch in der Form und bei aller Keckheit doch so literarisch empfunden“, daß der Verfasser keine untergeordnete Persönlichkeit sein könne. Ebeling sieht nur ein „halbreifes Produkt“[112] darin und meint an anderer Stelle, daß es überflüssig sei, sich weiter dabei aufzuhalten. Ein kleiner Umstand allerdings ist sehr bezeichnend: Zobeltitz nennt die Bearbeitung eine freie Übersetzung, Ebeling bezeichnet sie als Travestie. Und besser vielleicht wie irgend etwas kann dies den zwiespältigen Charakter des Werkes illustrieren.

Freilich muß man dabei im Auge behalten, daß die Pucelle selbst bereits eine Parodie ihres Gegenstandes war. Wurde die Parodie auf die Spitze getrieben, dann konnte das Ziel dieser abermaligen Verulkung sowohl der Gegenstand, die französische Jungfrau, wie auch der erste Autor, nämlich Voltaire gewesen sein. Nur die letztere Tendenz aber hätte das Anrecht, als Travestierung bezeichnet zu werden.

Die Bearbeitung D bezeichnet man daher am richtigsten als freie Übersetzung mit gelegentlich travestierenden Zügen. Denn ohne Frage hatte der Autor übersetzen wollen; als sich ihm aber unter der Hand die Züge der Voltaireschen Pucelle vergröberten, da fand sein übermütiges Autorenherz schließlich ebensoviel Vergnügen daran, auf Kosten der Jungfrau wie auf Kosten Voltaires zu lachen. Es war nicht böse gemeint und geschah mit bestem Humor.

Aber Travestie oder nicht Travestie: das Wesentliche ist, daß hier ein Werkchen vorliegt, das die Anerkennung wohl verdient, die ihm Zobeltitz freimütig gespendet hat. Die famose Laune, die amüsanten Einzelheiten und die literarische Verve geben einen nicht schlechten Ersatz für die mangelnde Prägnanz und die weltmännische Überlegenheit des Originals.

So ist es zwar nach unseren heutigen Begriffen keine Übersetzung der Pucelle. Aber Wieland hat bereits die Frage aufgeworfen, ob eine Übersetzung im strengen Sinne überhaupt ins Bereich der Möglichkeit gehöre. Er beantwortete diese Frage dahin, daß es dabei vor allen Dingen darauf ankomme, sich eine Idee von Voltaires Manier zu bilden und diese Manier in eine selbstgeschaffene Sprache zu übertragen. Der Stil dieser Sprache aber könne etwa bezeichnet werden als eine Art von Mezzotinto zwischen dem Stile des Hans Sachs und dem der komischen Epopoen von Zachariä[113]. Nun, mit so feinen Überlegungen ist unser Autor freilich nicht an die Übertragung der Pucelle herangegangen, aber man sagt nicht zu viel, wenn man behauptet, daß er in seiner burschikosen Art eine Übertragung zustande gebracht hat, mit der man zufrieden sein kann, solange in einer besseren die Forderungen Wielands nicht zur Erfüllung gekommen sind.

Die fünfte Bearbeitung (E), zu der wir nunmehr gelangen, nennt sich „Probe einer Übersetzung der Pucelle d'Orleans", befindet sich in Wielands teutschem Merkur (Jahrgang 1797, 1. Band) und rührt von Abraham Joh. Penzel her (1749—1819), von dem uns Wieland berichtet, daß er der gelehrten Welt durch eine „musterhafte Dolmetschung der römischen Geschichte des Dion Cassius" bekannt sei. Goedeke verzeichnet ihn außerdem als den Verfasser von „sieben kleinen Gedichten, der Venus Eryzina, dem Scherz und der Freude gesungen". Da er zu allem Überfluß auch noch als Professor der englischen Literatur nach Jena berufen wurde, so sollte man eigentlich Grund haben zu der Annahme, daß uns in seiner Probe einer Pucelle-Übersetzung, wenn nichts Besseres, so doch wenigstens eine brauchbare Übersetzung des französischen Textes vorliegen müsse. Allein Wieland äußerte sich über sie bereits dahin, „daß er sie weder getreu genug finde, um eine Kopie der Voltaireschen Pucelle, noch frei genug, um ein schönes Original zu sein"[113]. Aber wer Wielands

Art kennt, möchte hinter diesen listig vorsichtigen Worten bereits das Schlimmste vermuten. Dennoch erstaunt man, wenn man das Machwerk liest. Weniger über die Verse als solche, die nicht schlechter sind als andere auch, als vielmehr darüber, daß ein Poet, bekannter Übersetzer und deutscher Professor, die Unverschämtheit besessen hat, dieses ganz unglaubliche Elaborat dem gebildeten Publikum des teutschen Merkur als eine Übersetzung der Voltaireschen Pucelle anzubieten. Es verlohnt sich nun in der Tat nicht, sich irgenwie länger dabei aufzuhalten; es mag genügen, wenn ich erzähle, daß es sich um reichliche 500 Verse handelt, denen etwa . . . 50 Verse der Voltaireschen Pucelle gegenüberstehen, die wiederum vollkommen anderen — Inhalt haben. Zu charakterisieren etwa als eine ganz und gar freie Phantasie über das Thema: Karl, König von Frankreich, lernt ein gefälliges Mädchen kennen, lädt es ins Séparée und soupiert mit ihm. Dieses besungen in der „deutsch-antikischen-Oberlehrer-Anakreontiker-Weis'" mit vielen Anrufen der Musen, der Charitinnen und aller nur irgendwie erreichbaren Götter Griechenlands, und endend in einem zweihundertversigen Dithyrambus an Bacchus, von dem in Voltaires Pucelle auch nicht eine einzige Zeile zu finden ist; man müßte denn schon diese darunter verstehen:

On y soupa, Bonneau servit à boire.

Daß diese ganze „Übersetzung" mit Voltaire noch irgendetwas zu tun habe, wird man nicht behaupten wollen.

Die sechste Bearbeitung (F) ist eine Übertragung des ersten Gesanges von Klamer Schmidt, dem Klopstockenthusiasten, der sie 1802 in seinen komischen und humoristischen Dichtungen als Fragment veröffentlichte, (zugleich mit einer versifizierten Erzählung „Azolan", aus Voltaires Contes de Guillaume Vadé und zugleich mit der fragmentarischen Übersetzung des „Palladiums" von Friedrich dem Großen, einer ganz im Stil der Pucelle gehaltenen

Dichtung.) Sie ist anfänglich verhältnismäßig genau oder versucht wenigstens es zu sein. Aber an schwierigeren Stellen vermag auch dieser Autor mit dem Originale nicht Schritt zu halten, und Einzelnes gerät noch immer doppelt so lang. Im weiteren Verlaufe wird auch hier die Übersetzung freier, und Arabesken eigener Erfindung schieben sich ein:

Le souper fait, on eut une musique
Italienne, en genre chromatique.

Die Schule zu Salern sagt zwar: post coenam stabis
Aut mille passus meabis!
Hier aber war was Besseres noch — Musik;
Auf welchem Fuß? en genre chromatique,
Recht ausgesucht, um selbst ein Eisbergstück
Aus dem Gebiet der frostigen Stoa
Zum lockersten Stutzer aufzutau'n,
Und Pietisten und Quaker zu erbau'n.

Ja, Schmidt bringt Einlagen, die den Begriff einer Pucelle-Übersetzung natürlich vollkommen sprengen:

Elles chantaient l'allégorique histoire
De ces héros qu'Amour avait domptés,
Et qui, pour plaire à de tendres beautés
Avaient quitté les fureures de la gloire.

... man singt und quinquiliert,
Den Schwank von 80 000 Heroen,
Die Amor so stark bei der Nase geführt,
Daß sie von Roßbach aus bis nach Paris entflohen
Und da den Liebchen vorparliert,
Daß die Houzards des Prusses verteufelte Plampen tragen.

Und so gleitet auch dieser Bearbeiter langsam in das Fahrwasser der travestierten Travestie, jener Gefahr, der schon der angebliche Bindemann nicht entgangen war. Das Ende ist schließlich ein Bänkelsängerlied, bei welchem alle Voltairesche Grazie schnell zum Teufel geht:

Déjà la lune est haut de son cours:
Voilà minuit; c'est l'heure des amours.

Indessen kommt der Mond am blauen Himmelsbogen
Im Kleide von Drap d'Argent — das ist bekanntlich die Tracht
Der Ältermütter — angezogen;
Mit ihm die mohrische Mitternacht,
Mit ihr die Stunde, die Mädchen und Buben
Und auch mitunter Hahnreie macht.

Oder gar diese Wendung:

In diesem Zauberkreise schwingen
Die Liebenden sich und haben beständig Mai
Und werden nicht satt, die Melodei:
„Vom Himmel hoch da komm' ich!" zu singen.

Übrigens werden auch hier wie in fast allen Übertragungen die französischen Literaturanspielungen durch analoge deutsche ersetzt, und die dumme witzlose Bezeichnung „Miss Agnes" findet man hier wie in D und allen späteren Bearbeitungen. Das Erotische geht über die Vorlage nicht hinaus. Die Verstechnik ist leicht und läßt das Gedicht in der Hauptsache auf 6, daneben aber auch auf 2, 3, 4 und 5 Füßen laufen, die sich bald jambisch, bald anapästisch gebärden. Was der Bearbeitung vorzuwerfen ist, hat sich durch unsere Charakteristik bereits ausgedrückt: sie hat keinen einheitlichen Ton, ist bald Voltaire, bald Schmidt und bald auch beides; und vermutlich wird es diese Einsicht gewesen sein, die den Verfasser veranlaßte, von dem begonnenen Unternehmen abzustehen.

Die mißglückten Versuche mußten nun zu der Erkenntnis führen, daß die Eindeutschung der Pucelle vor ganz besonderen Schwierigkeiten stehe, Schwierigkeiten wie sie von Wieland bereits richtig formuliert worden waren; und da man alle hatte ihr Ziel verfehlen sehen, die eine ernsthafte Übertragung beabsichtigt hatten, so lag der Gedanke nahe, mit Bewußtsein einmal den entgegengesetzten Weg zu gehen, auf den gedrängt zu werden das scheinbar unausbleibliche Geschick aller bisherigen Übersetzer gewesen war.

Diese Idee lag der letzten der Pucellebearbeitungen

(G) zugrunde, deren Vorrede ihr Unternehmen folgendermaßen begründet:

„Voltaires Pucelle d'Orleans ist ohnstreitig eines seiner feinsten Werke. Es ist ein Meisterstück des Witzes dieses Juvenals seiner Zeit; und eben darum wird es dem bloßen Übersetzer schwer und fast unmöglich, sein Original zu erreichen, um alle die Feinheiten, Anspielungen, Nuancen usw. des französischen Dichters seinem deutschen Leser so ganz anschaulich zu machen. Man braucht nicht erst zu sagen, daß die vielen Übersetzungen, die wir sowohl in Prosa als in Versen davon besitzen, dem Originale noch zu weit zurückstehen, und daß man also besser daran tut, dieses lieber wieder in fremder Sprache zur Hand zu nehmen als mit jenen sich Zeit und Geschmack zu verderben. Um nun nicht zu viel von den Schönheiten, welche dem Urverfasser so ganz eigen sind, zu verlieren, und welches der deutschen Muse allerdings sauer werden muß, so hat man einen Versuch gemacht, dem lieben Mädchen von Orléans (da es jetzt fast eifriger gesucht wird als vormals) gleichsam ein neues Gewand anzulegen und ihre bestandenen Abenteuer so viel wie möglich für unser komisches Jahrhundert oder auch Jahrzehnt anwendbar zu machen. Man konnte schlechterdings nicht alltäglicher Übersetzer bleiben und fand daher für zuträglich, eben den Weg hier einzuschlagen, wozu Blumauer durch Travestierung der Aeneis bereits die Bahn gebrochen hatte."

Nun pflegen die Bibliographien zwei solcher Pucelletravestien namhaft zu machen, eine vom Jahre 1791 unter dem Pseudonym „Ritter Fas" und mit dem Druckorte Rom, eine andere von 1793, anonym und mit dem Druckorte „Neu Gallien". Da die Ausgabe von 1791 eine bibliographische Seltenheit repräsentiert (ich verdanke ein Exemplar der Stadtbibliothek in Hamburg), so konnte es leicht bei dieser Auffassung von zwei verschiedenen Travestien bleiben, bis ich mich durch Augenschein davon überzeugen mußte, daß die N. Bibl. d. sch. Wiss. recht hatte, als sie

bereits bei Erscheinen der Ausgabe von 1793 die Vermutung aussprach, es handle sich hierbei wahrscheinlich nur um eine Neuauflage des zwei Jahre zuvor erschienenen Werkes, von welcher damals nur der erste Teil erschien[114]. Dieser Tatbestand berichtigt die landläufige Tradition von den beiden deutschen Pucelle-Travestien, deren Verhältnis zu einander das einer ersten zu einer zweiten verbesserten Auflage ist. Ich nenne die ältere G 1, die jüngere G 2.

Ihr Hauptunterschied besteht darin, daß das Fragment G 1 nur die Gesänge 1 bis 9, G 2 aber alle 18 Gesänge der Vorlage enthält. Die Blumauerstrophe ist beiden gemeinsam. Viele Strophen sind unverändert geblieben, viele stark, manche auch ganz verändert worden; hier und da finden sich Verschiebungen und Interpolationen, daß ganze Stellen auf diese Weise oft eine neue Physiognomie bekommen. Aber der Zweck dieser Änderungen war weniger Retouche des Inhalts als eine solche der Form. Denn auch in der jüngeren Bearbeitung scheut der Verfasser vor Derbheiten nicht zurück, aber versucht sie gewandter zum Ausdruck zu bringen. Der Rezensent der N. Bibl. d. sch. Wiss. bestätigte schon der älteren Bearbeitung, „daß sie Blumauers Manier so ziemlich zu treffen wisse“[115], von der neuen rühmte er, „wie ungemein glücklich der Verfasser in der Satire sei und mit welchen treffenden Zügen er oft sein Original bereichere“[116]. Hierfür gab er reichliche 5 Seiten Proben. Er hatte auch von G 1 einige Proben mitgeteilt, aber nicht um das Gelungene hervorzuheben, sondern um einige „Nuditäten“ aufzuspießen, von denen er aufgebracht meinte: „Dem Pöbel verzeiht man es, wenn er keinen Unterschied zwischen Witz und Zoten machen kann; allein was soll man von dem Geschmack einer Nation sagen, bei der Schriftsteller, die für Damen von Stand schreiben, eine solche Sprache führen, und auf Beifall rechnen können?“ Das war nun deshalb von einer gewissen Komik, weil der Autor in seiner Vorrede sehr mora-

lisch angekündigt hatte, daß in seiner Bearbeitung die Nuditäten des Franzosen durch einen wohltätigen Schleier verhüllt worden seien — wovon nun allerdings nicht gut die Rede sein kann. Und daran hat auch die jüngere Bearbeitung wenig mehr geändert.

Eines besonderen Unterschiedes ist allerdings noch Erwähnung zu tun, der sich auf den anonymen, pseudonymen Autor selber und auf diejenigen Angaben bezieht, mit denen das Gedicht die beiden Male eröffnet wird. Während nämlich die erste Strophe von G 1 so lautet:

Die Muse winkt mir, und ich soll
die Heldin frei besingen;
wenn gleich die Saiten dumpf und hohl
auf meiner Leier klingen:
denn wißt: ich bin ein alter Mann
und Stimm' und Leier ist vertan
vom vielen Sang der Minne.

heißt es widersprechend in G 2:

Hab' zwar kein Blümchen noch zurzeit
nach junger Dichter Weise
den Blumenlesen eingestreut
und nirgends mir zum Preise
auch nur ein einzig Lorbeerblatt
und damit das Indigenat
der Autorschaft errungen.

Und dennoch wag' ich's als Profan
ins Heiligtum zu dringen
und dort auf nie betretner Bahn
die Heldin zu besingen:
sie, die uns einst so schön als frei
der große Weise von Ferney
durch seinen Sang verewigt.

Welches ist nun die Maske: der alte Leiermann oder der noch unbescholtene Dichterling? oder vielleicht gar beides? Jedenfalls ist es merkwürdig, daß der Autor einmal diese und das andere Mal jene Maske vorzubinden für gut hielt.

Was G 1 in der zitierten Prosavorrede über Stil und Ansicht seiner Travestie auseinandersetzt, das faßt G 2 in einige Strophen der Einleitung:

Schon darum ist's die Heldin wert,
sie unseren Pucellen,
die jeder keusche Dichter ehrt,
als Muster aufzustellen;
nur mit Vergunst! modernisiert;
da alles sich jetzt travestiert —
selbst Jungfern zu Mamsellen.

Zudem hat jeder von Natur,
spricht Bürger, seine Weise —
der Deutsche wie der Franzmann — nur
geh' keiner aus dem Gleise;
und tumm'le vor dem Publikum
nach Zeit und Alter und Kostum
sein Steckenpferd im Kreise.

Mit dem deutlichen Hinweis auf Blumauer hatte bereits die Einleitung von G 1 geschlossen. Mit zwei ähnlichen Strophen schloß auch die Einleitung zu G 2:

Erlauchter Sänger des Virgils!
Dank sei es deiner Fiedel!
Du nahmst sie statt des Harfenspiels
und schnarrtest drauf ein Liedel
nicht minder schön als schnurrig vor
und kitzeltest damit das Ohr
und Zwergfell deiner Wiener.

Ob ich nun wohl zu tadeln wär',
tät ich wie du Virgilen
so auch dem gallischen Homer
ein ähnlich Stückchen spielen;
und gäb' ein Mädel lobesam
dem travestierten frommen Mann
Äneas zum Gespielen???

Was nun das Ganze anlangt, so ist es eigentlich genugsam beschrieben, wenn Bezug darauf genommen wird,

daß es sich um eine Anwendung der Blumauerschen Travestie auf die Voltairesche Pucelle handelt, die in Ton und Charakter, wie schon die zeitgenössische Rezension meinte, dem Vorbilde sehr nahe kam. Im übrigen war es naturgemäß, daß sich eine richtige Travestie nun auch aller derjenigen Mittelchen bediente, deren sich so gerne bereits die angeblichen Übersetzungen bedient hatten: die Umdeutung aller spezifisch französischen auf analoge deutsche Verhältnisse usw. Und nur ein Schritt weiter war es, daß sich die französischen Namen eine verunstaltende Verdeutschung gefallen lassen mußten: Agnes Sorel = Schön Näsgen; Loire = Aasbach; Bonneau = Süßwasser; Jeanne d'Arc = das Bogenmädchen. Auch finden sich naturgemäß spezifisch travestierende Wendungen, die schon deshalb diesen Charakter tragen, weil die entsprechenden französischen Ausdrücke in Fußnoten darunter gesetzt sind. So etwa wird Johanna vom heiligen Dionys eine „vase d'élection" genannt, und der Deutsche leistet sich den Scherz, das mit dem Ausdrucke „du bist das auserwählte Faß" zu übersetzen. Und so natürlich auf jeder Seite. Daß manches dabei ganz glücklich wirkt, und hinter Blumauer nicht zurückzustehen hat, erwähnte schon die zeitgenössische Rezension.

Ein Wort noch über die französische Vorlage. Sie ist mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit eine Pucelle d'Orleans en 18 chants, Londres 1756 in 32 — im Gegensatz zur Bearbeitung D, die zwar auch auf einer der unechten Ausgaben von 1755 oder 1756, aber auf einen solchen von 15 Gesängen beruht; der wesentliche Unterschied zwischen beiden besteht in dem 14. Gesange, der die Überschrift „Corisandre" trägt, zum ersten Male in der Ausgabe zu 18 Gesängen veröffentlicht, in den echten späteren Ausgaben aber wieder unterdrückt wurde, und der unter den deutschen Bearbeitungen sich allein in G 2 befindet, die ebenfalls 18 Gesänge enthält. Das Verhältnis zur heutigen französischen Aufgabe stellt sich wie folgt:

| G 2 | Moland |
|---|---|
| 1— 7 | 1— 7 |
| 8— 9 | 10 |
| 10—11 | 11—12 |
| 12—13 | 13 |
| 14 | fehlt |
| 15—16 | 14—15 |
| 17—18 | 20—21 |

Der deutschen Bearbeitung fehlen also die Gesänge 8, 9, 16—19, die ja auch in D fehlen, da sie Zusätze der späteren echten Ausgabe sind. Sie ist vermehrt um den unechten 14. Gesang „Corisandre" und bringt außerdem den heutigen 21. Gesang in einer sehr abweichenden Fassung, die dem 18. Gesange der Edition 1756 entspricht. Das Charakteristische ist natürlich auch hier, daß der deutsche Bearbeiter nicht zu einer echten, sondern zu einer der schlimmsten unechten Ausgaben gegriffen hat. Mehr als alles andere bezeichnet dies die Tendenz und den Charakter der deutschen Travestie.

Soll absolut ein Urteil abgegeben werden über den literarischen Wert dieses Werkchens, so ließe sich etwa sagen, daß jede Travestie einer Travestie wahrscheinlich ein Widerspruch in sich ist. Denn eine Travestie beruht auf denselben Prinzipien wie eine Karikatur: ihre Verzerrung kann nur solange wirksam bleiben, als sie Ähnlichkeit mit ihrem Urbilde bewahrt. Just auf der Haaresbreite zwischen Ähnlichkeit und Verzerrung liegt ihre lächernde Kraft. Wird diese überschritten und gewinnt die Verzerrung die Oberhand, so braucht sich das Urbild nicht mehr getroffen zu fühlen, und die komische Wirkung schwindet in dem Maße, wie die Verzerrung zunimmt. Die Travestie einer Travestie überspannt diese Verzerrung und wird um so harmloser in ihrer Wirkung, je derber und ausschweifender sie sich zu gebärden scheint.

3.

Das komische Epos war im 18. Jahrhundert eine beliebte Gattung. Vorbilder gab es in England wie in Frankreich, Boileau und Pope waren berühmte Muster, und auch in Deutschland regten sich Männer wie Rost, Pyra, Zachariä und andere. In diese Gattung brachte Voltaires Pucelle ein neues Feuer. Nicht nur daß die Erotik frecher wurde, sondern die komische Dichtung war auch zur Waffe geworden. Wer sie zu handhaben wußte, wie Voltaire sie gehandhabt hatte, leistete mehr als hundert gefährliche Broschüren zu leisten vermochten. In diesem Sinne gewann die Pucelle einen unübersehbaren Einfluß auf die Gestaltung der Aufklärungsliteratur, wie sie in Österreich etwa durch Blumauer vertreten wurde. Es ist schon an früherer Stelle ausgeführt worden (vgl. S. 258 f.), daß der Zusammenhang der travestierten Aeneis mit der Pucelle auf dieser ihrer gemeinsamen Tendenz beruht. Das komische Epos in den Dienst des Kulturkampfes zu spannen, war die Idee Voltaires gewesen. Sie hatte Blumauer durch die „Abenteuer des frommen Helden Aeneas" in die deutsche Literatur überführt.

Dennoch hat man davon gesprochen, daß die Pucelle in Deutschland keine Nachahmung gefunden habe. Dénina, der sich speziell die Aufgabe gestellt hatte, Voltaires Einfluß auf die deutsche Literatur zu beschreiben, fragte: „Aber wo ist das deutsche Gedicht, das in diesem Geschmacke geschrieben und auch nur mittelmäßigen Erfolg gehabt hat?" Und als seine Gedanken Wieland streiften meinte er: „Ohne Zweifel hat der Verfasser des Oberon Voltaire gelesen; aber kann man sagen, daß er ihm mehr zum Vorbilde gedient habe als Ariost, Tasso, Fortiguerra?"

Allerdings, wenn man den Einblick der Pucelle nur dort erblicken will, wo er zu einer deutlichen Nachahmung seines Vorbildes geführt hat, muß man schreiben, wie

oben Dénina geschrieben hat. Als Ganzes hat die Pucelle in der deutschen Literatur ein Gegenstück nicht gefunden, wie die Henriade oder die Contes philosophiques. Ihre beeinflußende Kraft ging vielmehr von den geistigen Elementen aus, die in ihr zu einer so eigenartigen Schöpfung kristallisch zusammengeschossen waren. Freilich, die Wirkungssphäre dieser so allgemeinen Elemente in concreto nachzuweisen, ist das nämlich müßige Unterfangen, wie das gesamte Inventar der deutschen Aufklärungsschriften auf ihr made by Voltaire hin zu prüfen. Wirkungen von so allgemeiner Natur sind wohl symptomatisch aufzuzeigen aber nie in ihrer Gesamtheit wirklich zu beschreiben.

Die Einwirkung der Pucelle auf die deutsche Literatur war eine Einwirkung auf den Geschmack im ganzen, die Gewöhnung an eine neue, leichtsinnigere und graziösere, boshaftere und sündhaftere Behandlung jedweden literarischen Gegenstandes. Es wäre unsinnig, etwa zu sagen, Heinses Ardinghello habe eine Beeinflußung durch die Pucelle erfahren; aber man muß allerdings mit gutem Rechte davon reden, daß die ganze sinnenfreudigere Richtung Heinses von der Quelle der Pucelle nicht ungespeist geblieben ist. Freilich war die Pucelle nur eine Stimme in dem großen Chore französischer Pikanterie; aber diese Stimme hatte eine Resonanz in Europa wie keine andere. Sie wirkte neben anderen, aber unter diesen am intensivsten und mit rückwirkender Kraft auf jene! Und diese rückwirkende Kraft bestand darin, daß die Pucelle den Geschmack erregte nicht nur für sich und die ganz spezielle Art ihres Wesens, sondern für das Genre überhaupt und für die ganze Reihe ähnlich gerichteter Schöpfungen, deren Einfluß auf die deutsche Literatur in dem Maße zunehmen konnte, wie die Pucelle für sich und sie alle zusammen Bahn gebrochen hatte. Wenn nach der Generation von Pfarrern, Oberlehrern und Professoren endlich Männer der Welt in der deutschen

Literatur zur Regierung kamen, die sich das Motto schufen: „Greift nur hinein in's volle Menschenleben und wo ihr's packt, da ist es interessant!" dann hatten zu solchem Regierungswechsel alle die Wirkungen beigetragen, die von so kecken, kühnen und herausfordernden Schöpfungen wie der Pucelle ausgegangen waren. Ja, daß man das Werk überhaupt nur ertrug, vor dem die Generation der Gottsched, Gleim und Uz sich noch geschüttelt hatten, ist der Beweis, daß es nicht ohne Wirkung geblieben war. Denn daß die Pucelle bei den Deutschen sich durchgesetzt hatte, bedeutete nichts anderes, als daß sie Geschmack daran gefunden hatten. Und wie sollte dieser Geschmack im Genuß nicht eingewirkt haben auf den Geschmack ihrer Produktion, auch wenn sie niemals und aus tausend inneren Gründen etwas ähnliches wie die Pucelle zu schaffen vermochten. Es lag in der Richtung der Entwicklung, daß die Pucelle sich unter den Deutschen verwandeln mußte in die Jungfrau von Orleans. Aber selbst für diese war sie noch eine Vorbedingung: Druck hatte hier Gegendruck erzeugt!

---

## Sechstes Kapitel.

## Die Contes philosophiques.

---

### 1.

Die Contes philosophiques gelten heute als die reifsten Früchte von Voltaires gallischem Genius. Von allen seinen Dichtungen haben sie am wenigsten Interesse eingebüßt. Ihre Neuübersetzung durch den Dichter des Narren Tantris mag als Symptom dafür betrachtet werden[118].

Diese Stellung haben sie mehr oder weniger schon bei den Zeitgenossen besessen. Obgleich man in Kreisen, die der Voltaireschen Weltanschauung fernstanden, gegen ihre Tendenzen sich erboste, haben doch später nur noch

Fanatiker sich von dem allgemeinen Eindrucke ausgeschlossen, daß hier Voltaire sein Bestes geleistet habe. Aber freilich, diese Wandlung der Empfindung vom Ärgernis über den ungemäßen Inhalt zur Anerkennung ihrer inneren Höhe des Geistes ist der Gegenstand eines Entwicklungsprozesses gewesen,den zu verfolgen hier unsere Aufgabe ist.

Hierbei genießt der Candide eine Vorzugsstellung vor den übrigen, da er die Kraft und die Geltung eines Beispiels hatte. Daß er am lebhaftesten umstritten wurde, geschah, weil er alles in sich vereinigte, was die Contes philosophiques auszeichnete im Guten und im Bösen. Wer an gallischen Witz dachte, dachte an Voltaire, wer an Voltaire dachte, der an die Contes philosophiques, und wer an die Contes, der an Candide. Daß neben ihm Zadig, Ingénu, Micromégas, L'homme aux 40 écus, Le taureau blanc und ein Dutzend andere standen, hatte nicht eine epochemachende sondern nur eine verstärkende und mitunter werbende Bedeutung. Denn von allen war der Candide der bitterste Trank. Empfindliche Naturen eroberte zuerst der Zadig, aber wenn sie von diesem erst erobert waren, verschlossen sie sich häufig auch nicht mehr gegen seinen schlimmeren Genossen: man hatte den richtigen Standpunkt gewonnen.

Auf diesen freilich kam alles an, und die Geschichte des Candide in Deutschland ist nichts anderes als die Geschichte einer langsamen Verschiebung im Standpunkte ihm gegenüber.

Als der Candide erschien, war er dem deutschen Geiste zunächst nichts weiter als eine Verunglimpfung Leibnizens: eine Satire auf seine Theorie von der besten aller Welten, wie die einen, der Versuch sogar einer Widerlegung, wie die anderen glaubten. Und welche Reaktion diese frechen Angriffe auf die geheiligte deutsche Philosophie zur Folge hatte, haben wir bereits an früherer Stelle vorweg geschildert (vgl. S. 221 ff.). Allein dem deutschen Geiste war diese persiflierte beste aller Welten nicht nur ein

Leibnizisches Philosophem, sondern war als Theodizee ebensowohl ein fester Bestandteil der kirchlichen Lehre wie als allgemeiner Optimismus natürliches Ferment der gesamten deutschen Weltanschauung. Nicht nur Leibniz sondern auch die deutsche Weltanschauung als Ganzes mußten vom Candide sich angegriffen fühlen. Ein düsterer Pessimismus schien da heranzuziehen, gegen den die natürlichen Instinkte jedes Optimismus revoltieren mußten.

Man wehrte sich dagegen entweder durch die Erklärung, Voltaires Denkungsart „so lange für die Wirkung einer gallsüchtigen Misanthropie" ansehen zu wollen, bis man einst selbst seiner verstümmelten Prinzessin begegnet sein würde[119], oder beruhigte sich mit dem Gedanken, daß die Tendenz „so wenig menschenfreundlich" sei wie in irgend einem der Werke Swifts[120], oder mit dem noch naiveren Einwande, daß Candide ein absolut „unwahrscheinlicher Roman"[121] sei. Die Abneigung gegen den Pessimismus lag ja den Deutschen im Blut. Selbst ein Mann wie Wieland erklärte noch 1759, daß er, wie wenig er sonst ein Feind des Witzes sei, doch nicht die Art des Witzes im Candide zu lieben vermöge[121]; und deutlicher formulierte diese moralischen Bedenken Mendelssohn, der den Tristram Shandy deshalb schon über den Candide stellen zu müssen glaubte, weil er den Vorzug vor diesem habe „sittlich gut zu sein."[123] Das waren die Motive, um deren willen Biester bei Besprechung der neuesten Übersetzung in der Allg. deutschen Bibl. der Meinung Ausdruck gab, daß der Candide „immerhin unübersetzt und von ehrlichen Deutschen ungelesen bleiben möchte". Denn „die anderen Glücklichen und Großen, die zur Beförderung der Verdauung ekelhafte Gemälde des menschlichen Elendes nötig haben, mögen ihn im Original lesen"[124]. Das die Motive, die zu so zügellosen Angriffen führten, wie sie im selben Jahre 1778 die Frankf. Gel. Anz. brachten (vgl. S. 225).

Ganz so erging es den anderen Contes philosophiques,

wenn sie mit ihren Inhalten die Gemüter der Deutschen beleidigen wollten. Der zarte Wieland, der den Ingénu im übrigen „avec bien du plaisir" gelesen hatte, bekannte ausdrücklich in einem Briefe an Sophie la Roche 1767, daß er die tragische Lösung des Knotens nicht lieben könne, da sie „revoltant" sei und das Zartgefühl beleidige[125]. Die Satire sei doch wohl überscharf. Und im selben Sinne schrieben deshalb die Gött. gel. Anz.: „sich ernsthaft dabei aufhalten zu wollen, wäre lächerlich"[126]. Wie man als gutes Mittel erprobt hatte, Voltaires Angriffe auf die christliche Welt nicht ernst zu nehmen, so nannte man auch die Contes philosophiques „zuweilen etwas kindisch"[127], sobald sie anfingen unbequem zu werden. Schließlich fand man die erlösende Formel: „paradox durch einseitiges Urteil", wie Gerstenberg den Homme aux 40 écus bezeichnete[128].

Nun aber waren die Contes philosophiques nicht allein anstößiger Inhalt — „anstößig" sogar im unzüchtigen Sinne — sondern ebensosehr ein auf ganz besondere Weise formulierter Inhalt: eine neue Gattung schriftstellerischer Erzeugnisse, die schon in den Prinzipien ihrer Anlage zur Debatte reizten. Die Gattung war zwar nicht neuer als alles, was Voltaire hervorgebracht hatte. Haller wies für den Candide auf Johnson[129], Gottsched für Micromégas auf Fontenelle und Swift hin[130]; Haller literarhistorisch, wie er mit der Pucelle verfahren war, Gottsched hähmisch, um zu beweisen, daß Voltaire seine Vorgänger nur habe verdunkeln und ausstechen wollen. Aber die Vergleiche waren nicht häufig. Jeder fühlte, daß hier bei aller Anlehnung an frühere Muster etwas Neues geschaffen war, das durch Voltaire eine ganz besondere Art nicht nur des persönlichen Charmes sondern auch der Technik erhalten hatte. Haller wie Gottsched charakterisierten diese neue Art der Komposition als einen „unordentlichen Roman", in dem nach Belieben angehäuft werde, wessen der Autor zur Durchführung seiner These bedürfe; und da sie beide

Gegner dieser These waren, so hielten sie eine solche Methode, etwas zu beweisen, für sehr billig. Daß nichts bewiesen werden, sondern nur der handfeste Glaube an philosophisch „Bewiesenes“ persifliert werden sollte, war ihnen nicht zu geistigem Erlebnis geworden. Schiller charakterisierte zwar mit denselben Worten diese Methode des Candide, „die alles auf einen Haufen zusammentrage“, was sich gegen eine Sache vorbringen lasse, aber er gestand, daß ein Werk, in dieser Form bearbeitet, „sehr glücklich ausfallen könne“[131]. Glücklich: nämlich im Sinne einer Satire!

Zwischen Gottsched — Haller und Schiller lag nun eine Zeit, wo man die Contes philosophiques für fähig hielt, nicht nur der Satire, sondern auch der Darstellung einer ernsten „Idee“ zu dienen. Es lag ja im Zuge der Zeit, den Voltaire verkörperte, daß die Philosophie überall einzudringen suchte, nicht nur in Religion und Staat sondern auch in das Reich der Dichtung; und nirgends fast hatten beide eine glücklichere Verbindung eingegangen als in Voltaires Contes philosophiques. Gottsched hatte den moralischen Satz für den Zweck aller Dichtung erklärt — in Übereinstimmung mit der ganzen Geistesrichtung seiner Zeit. Aber die Sehnsucht nach dem moralischen Satz spukte ja durch das ganze Jahrhundert, und wenn sie an seinem Ende umgewandelt erschien als das Streben zur „Idee“, so hatten recht in der Mitte zwischen beiden die Contes philosophiques gestanden, die, fern von pädagogischen Absichten, dennoch über einer weltanschaulichen Grundmaxime kunstvolle Variationen ausführten. Gerade das Philosophische bildete ja das Entzücken der Zeitgenossen Friedrichs des Großen, und nichts hatte man lieber, als durch ein blühendes Detail immer eine Grundidee hindurchschimmern zu sehen.

Nun aber nahte sich die Zeit, die das blühende Detail selbst und um seiner selbst willen mit liebevollem Blicke umschloß, da man es begriff als Emanation der Natur,

des Göttlichen, des unendlichen Lebens. Was war aber neben der unausschöpflichen Fülle des Einzelnen dieser philosophische Roman, der die ganze Fülle durch das Sieb eines abstrakten Gedankens schüttelte, daß nichts daran hängen blieb, als was der Gedanke schon selber ausgedrückt hatte; der Menschenelend in jedem Kapitel vergeudete, ohne ein einziges Mal sich hineingefühlt zu haben in die abgründige Tiefe alles Einzelnen; der darüber hinwegglitt als über Beispiele, die irgendeine These zu beweisen hatten. Der philosophische Roman hatte sich weit über die Dinge zu erheben versucht, ohne Anteilnahme für alles Einzelne und nur im Sinne einer Würdigung der Welt im ganzen. Jetzt warf man sich mit Ungestüm an die Brust des Lebens, trank seinen Atem mit gierigen Zügen und konnte sich nicht genug tun, den Dingen und allen Individualitäten nahe zu kommen.

Nun nannte man Voltaires Contes philosophiques das „Geleier seiner alten Weisen“ (Hamann[132]); denn statt als „Einheit in der Manigfaltigkeit“ empfunden zu werden, ward diese durchgehende Idee nur mehr als Eintönigkeit in der Mannigfaltigkeit empfunden. Eintönig auch deshalb, weil Voltaire trotz bewunderungswürdigem Formenwechsel in seinen Grundtendenzen immer derselbe blieb. Man kannte allmählich diese „alte Weise“, und wer bei Erscheinen einer neuen ihren Inhalt flüchtig skizziert hatte, konnte ironisch schließen, „daß er sich der Gewogenheit seiner Leser empfehle“ (Schubart[133]); denn es bedurfte keiner weiterer Zusätze. In diesem Zusammenhange hatte Schiller, der den Candide als Form der Satire anerkannte, seine Form im ernsthaften Roman zum alten Gerümpel geworfen:

> Philosoph'scher Roman, du Gliedermann, der so geduldig
> stillhält, wenn die Natur gegen den Schneider sich wehrt![134]

Aber es blieb dennoch ein Letztes! Wieland, der den Pessimismus des Candide nicht liebte, erklärte ihn schlankweg für „ein Lieblingsbuch aller Leute von Verstand“,

als einen „komisch-philosophischen Roman, der, ungeachtet der Urteile, welche er sich durch einige zynische Stellen zugezogen, mehr Wahrheit, gesunde Vernunft und Kenntnis der Menschen enthalte als viele tausend sehr dicke, sehr methodische und ernsthafte und sehr nonsensikalische Folianten“[135]. Tissot empfahl ihn Zimmermann gar zur Bekämpfung der... Melancholie! Denn nun war der deutsche Geist der Erkenntnis langsam entgegengereift, daß man den Candide nicht mit theologischen Augen noch als eine Satire auf Leibniz betrachten dürfe[136], und ebensowenig als einen Roman des lebendigen Lebens, sondern daß sein einziger wahrhafter Inhalt der Geist Voltaires sei, dieser weltüberlegene hohe Geist, dessen natürliche Form jener lichte, mutwillige und doch so geladene Stil war, der allerdings trotz alles inneren Pessimismus wohl als ein Antimelancholicum dienen konnte; so gut wie später der lichte Geist der „Welt als Wille und Vorstellung“, der sich daher mit dem Geiste Voltaires so ausgezeichnet verstand. Das empfand man gewiß auch dort, wo man es sich nicht zum Bewußtsein brachte. „Daß unter den lachenden Erzählern Voltaire der größte sei, unerreichbar an Witz und an Laune“, wußte sogar das Schubartsche Lehrbuch der schönen Wissenschaften[137]. Selbst ein Mann wie Hamann hatte sich dem „Leichtsinn und Mutwillen seiner Einbildungskraft und Schreibart“ nicht verschließen können, von der man wahrhaft sagen könne, „daß ihr Feuer nicht verlischt und ihr Wurm nicht stirbt“[138]. Und Goethe war glücklich über das Kompliment, das Schiller und seine Gattin ihm mit dem Hinweise machten, daß das „Märchen“ in den Unterhaltungen deutscher Auswanderer im Voltaireschen Geschmacke geschrieben sei[139]; ja er wollte schon zufrieden sein, „wenn nur einer von den hundert Kobolden des Alten von Ferney darin spukt“[140]. —

Die Geschichte des Candide in Deutschland ist die Geschichte eines allmählichen Verständnisses. Wenn wir

sie rückblickend noch einmal umreißen, so stellt sie sich dar als das Auseinanderwachsen dreier besonderer Phasen, von denen eine jede dem Candide gegenüber einen neuen Standpunkt, und jeder neue Standpunkt die Aufhebung eines älteren bezeichnet.

Das stoffliche Ärgernis, das diesen ersten Standpunkt ausmachte, fand seine allmähliche Resorption durch das Vergnügen über die beispielhafte Kraft, die in dem Prinzip des philosophischen Romans steckte, und die dem Zeitgeist so gemäße Form der neuen Gattung überhaupt. Anderseits verlor dieses ursprüngliche Ärgernis auch an aktueller Kraft, je weiter das Jahrhundert vorwärtsschritt. Als das Vergnügen an der philosophischen Form aber zu erkalten und einer individualisierenden Tendenz Platz zu machen begann, fand man auch unter der allgemeinen Form der Voltaireschen Contes ihren so sehr individuellen Geist und beschränkte sich nun auf den Genuß der von ihm ausgehenden schwebenden Geistigkeit, die um so mehr den Gesamteindruck dieser Contes bestimmten, je weiter man von dem Ärger über den Inhalt und der Überschätzung ihrer besonderen Form abrückte. Schließlich war diese letzte Phase die einzige, welche übrig blieb.

Das war der Prozeß einer Läuterung des ästhetischen Verständnisses, wie ihn im Großen und mit einer wahrhaft beispielhaften Kraft Gundolf für die Aufnahme Shakespeares geschildert hat. Was aller Welt erst im Vordergrunde zu stehen scheint, das stoffliche Interesse an der Novität, das sinkt allmählich zu Boden, und neue Wirkungen machen sich frei, die von Anfang an gar nicht im Bereiche möglichen Verständnisses gelegen hatten. —

Diesem Läuterungsprozess des deutschen Geistes für das Verständnis der gallischen Note in Voltaires Werken steht nun der umgekehrte Prozeß entgegen, der seine klassizistischen Werke betroffen hat. Dort eine ansteigende, hier eine stetig fallende Kurve der Wertschätzung. Ausdrücklich bemerkten 1772 die Frankf. gel. Anz., als sie

von der Henriade nicht mehr wußten, „was die Nachwelt damit anfangen solle“, daß der Zadig freilich aus „einem weit dauerhafteren Stoff gebaut sei“[141]. Wenn man das erklären will, so muß man sich des Gesetzes vom Druck und Gegendruck erinnern. Denn nur deshalb haben die klassizistischen Werke Frankreichs eine so außerordentlich scharfe Gegenbewegung bei uns ausgelöst, weil sie sich wie Götzenbilder vor unsere ganz poetische Produktion aufgestellt und damit eine unerträgliche Tyrannei heraufgeführt hatten. Druck erzeugte den Gegendruck. Aber anspruchslos und ohne die Anmaßung, einen vorbildlichen Rahmen für den Roman abzugeben, waren die Contes philosophiques erschienen, ganz allein auf den Geist vertrauend, mit dem sie geschrieben waren. Geist erzeugte wieder Geist: sie wurden verstanden.

Allein wenn der französische Klassizismus durch seinen despotischen Druck eine Reaktion ausgelöst hat, die sich bis in die heutige Zeit hineinverfolgen läßt, so ist er nicht weniger Geist gewesen, der wieder Geist erzeugen muß. Solange sich freilich die Leidenschaft vor den Geist stellt und dieses Medium unseres Verständnisses trübt, solange wird für den Klassizismus derjenige Läuterungsprozeß im Verständnisse nicht eintreten, der die Contes philosophiques vor dem Schicksal der klassizistischen Werke bewahrt hat. Aber wenn es wahr ist, daß wir Heutigen dem französischen Klassizismus nachfühlender gegenüber stehen als die Zeiten Herders, so ist zu vermuten, daß auch für den französischen Klassizismus bei uns die Stunde kommen wird, wo man weder an seinen steifen Inhalten noch an seiner konventionellen Form denjenigen Anstoß nehmen wird, der es verhindert, dieses und seinen persönlichen Gehalt als Geist und Emanation des Geistigen zu empfinden, dessen besonderer Eigenart wir uns ebensowohl einzufühlen vermögen wie den herben unvollkommenen Bildern der Frührenaissance.

2.

Die Contes philosophiques waren die Modelektüre der Zeit und der literarischen Welt. Anspielungen auf ihre Lehren und ihre Figuren begegnet man in der Literatur auf Schritt und Tritt. Fast war die „beste aller Welten" aus einem philosophischen Grundsatze Leibnizens eine Philosophie des Meisters Pangloß geworden, und leise mochte hierin sich andeuten, daß die Satire auf den deutschen Optimismus doch nicht gänzlich ohne Wirkung gewesen war: semper aliquid haeret! ein Schimmer von Lächerlichkeit war an der besten aller Welten hängen geblieben. Candide war zum Typus des Pessimisten geworden (Heinse schrieb, er wolle sich nicht mit unserm Herrgott zanken wie Timon von Athen oder der Candide Voltaires[142]), Pangloß zum Typus des Optimisten (vgl. S. 227); aber selbst der edle westfälische Baron von Tundertentronck gewann eine repräsentative Bedeutung, die für den deutschen Adel („die Wienerischen Tundertroncks", schrieb einmal Sonnenfels[143]) nicht gerade schmeichelhaft war. Übrigens, wenn der Candide auch immer der Hauptrepräsentant der Contes philosophiques in dieser Hinsicht blieb, so verraten doch auch die andern Romane deutliche Zeichen ihrer Verbreitung. Zitate daraus sind keine Seltenheiten, und gerne werden aus der Fülle ihrer charakteristischen Figuren Spitznamen für gute Freunde und Bekannte gewählt. Es gab einen Magister Pangloß auf Schloß Warthausen, dessen Persönlichkeit allerdings nicht weiter interessiert. Aber es gab einen „Huronen" in Frankfurt, der der Frankfurter Gesellschaft interessanter dünkte als sie ihm, und der seiner Natur als Hurone erst in Lillis Park entsagen lernte[144]. Derselbe nannte sich später in vertrauten Briefen an Charlotte von Stein gern den „weißen Mambres"[145] — in Erinnerung an das gottlose Märchen Le taureau blanc, in welchem le vieillard Mambrès, ancien mage et eunuque des pharaons als der immer weise Mambres eine große Rolle spielte.

Genug von alledem! Welche Verbreitung Voltaires kleine Romane genossen, läßt zur Genüge sich ja schon den deutschen Übersetzungen entnehmen, von denen ich bibliographisch am Schlusse des Werkes zusammenstelle, was mir bekannt geworden ist.

Das Vorwort zu den gesammelten Übersetzungen sagt: „Der Gedanke, Voltaires Werke zu übersetzen, bedarf keiner Entschuldigung, so wenig als sie selbst einer Empfehlung; alle gebildeten Nationen in Europa kommen darin überein, daß sie geistreich und die witzigsten sind, die je ein Mensch geschrieben hat!"

Es blieb nicht bei der bloßen Übersetzung; Bearbeitung und Verwertung jeder Art schloßen sich an. Neben solchen, die Voltaires versifizierte Stücke in Prosa übertrugen, gab es andere, die seine Prosa versifizierten. Hierfür als Beispiel kann Alxingers kleine Verserzählung „Der gute Bramin" dienen, die sich trotz des Metrums ziemlich eng an die Vorlage hält, während Klamer Schmidts Verserzählung „Azolan" für die freiere Bearbeitung ein Paradigma bietet. Aber nicht nur in völlig freier Weise zu Versepen in Wielands Stil bearbeitet zu werden (im Anschluß an Zadig: Joh. Dan. Falk „Die heiligen Gräber zu Kom", Lpz. 1796), sondern sogar für die Bühne zurecht gemacht zu werden, mußten sich Voltaires Romane gefallen lassen. Aus der Erzählung „Jeannot et Colin" schöpfte G. J. Lucius Stoff zu seinem Lustspiel „Die unvermutete Rettung" (Frkf. 1770); Pezzl soll die Prinzessin von Babylon „für die Bühne übersetzt" haben[146]; und auf den Ingénu vermutlich geht das vieraktige Schauspiel „Der Wilde in Frankreich" von J. F. Wieting zurück, das 1786 in Laibach erschienen.

Wirklich nachzuspüren, wo überall Voltaires Erzählungen als stoffliche Fundgruben benutzt worden sind, wäre natürlich ein mehr als müßiges Unternehmen. Aber ebenso ist es in unserem weiten Zusammenhang unmöglich, über den Einfluß, den die Contes philosophiques auf die

deutsche Literatur ausgeübt haben, mehr als Fingerzeige zu geben. Wer es der Mühe wert finden sollte, diesem Einflusse systematisch nachzugehen, würde das Bild vervollständigen können, für dessen Andeutung wir uns hier mit einer flüchtigen Skizze begnügen müssen.

Hierbei können wir zwischen einem Einfluß im engeren und einem solchen im weiteren Sinne unterscheiden und innerhalb des engeren wiederum zwischen der Aufnahme einzelner Motive und dem Anschluß an bestimmte dieser Erzählungen selbst.

Betrachten wir zunächst die Aufnahme einzelner Motive, so finden wir solche stofflicher und formaler, allgemeiner und speziellerer Natur. So etwa ist der Naturmensch, der Hurone, der mit dem Erstaunen des „reinen Toren" die verlogene Welt der europäischen Zivilisation betritt, eins dieser stofflichen Elemente, das auch der deutschen Literatur nicht fremd geblieben ist. Ebenso die Kritik an dem Zustande der Kulturmenschheit überhaupt, die sich aber natürlich wieder auf das engste mit der schärferen Kritik Rousseaus berührt. Spezieller dann die Satire auf das Pfaffentum. Formal endlich die Kritik im Rahmen einer bestimmten zu Grunde gelegten These. Und es versteht sich, daß man die Analyse dieser Art noch sehr viel weiter treiben könnte. Daß alle diese Elemente aber Eingang in die deutsche Literatur gefunden haben, das würde leicht zu beweisen sein, wenn es nicht eben wegen des außerordentlich großen Materials schwer zu beweisen wäre. Wir müssen uns damit begnügen, ein paar paradigmatische Belege dafür zu geben; wobei denn auch zutage treten wird, wie verschiedenartig die Voltaireschen Elemente literarisch weiter verwertet worden und mit andern Elementen auch zu andersartigen literarischen Bildungen verschmolzen sind.

Wie die größte geistige so ging auch die größte literarische Wirkung in diesem Falle von Candide und Zadig aus. Beide Romane zeigten die himmelschreiende Un-

gerechtigkeit der Welt; Candide, mit resignierendem Ausgang, um zu beweisen, daß die Welt nicht die beste aller Welten; Zadig, mit glücklichem Ausgang, um den Satz zu illustrieren, daß die Wege der Vorsehung unerforschlich seien. Für diese Weisheit des Zadig fand W. G. Becker in einer seiner „Darstellungen“[147] die vermutlich parodistisch gemeinte Überschrift „Wer weiß wozu es gut ist!“, und er schilderte darin einen phlegmatischen Holländer, der sich angewöhnt hat, mit dieser Phrase über alles sich hinwegzutrösten; sowohl darüber, daß er und seine Gattin kinderlos bleiben, daß sie deshalb eine hübsche Nichte ins Haus nehmen, daß diese Nichte schwanger wird, als auch darüber, daß er hierbei wegen unpassender Anwendung seines Lieblingsworts die Treppe hinabgeworfen wird und an dem hierbei gebrochenen Arm eine Narbe behält. Aber freilich, wer weiß, wozu es gut ist! Unter die Menschenfresser verschlagen, rettet ihm eben diese Narbe das Leben. Und in diesem hanebüchenen Zusammenhange, will Beckers Parodie vermutlich sagen, kann man allerdings nie wissen, wozu etwas gut ist; nur daß es sinnlos ist, über solche Schicksalsverknüpfungen zu philosophieren! Denselben Gedanken ernsthaft vertrat Kotzebues persische Geschichte „Das stolze Bewußtsein“, in der einem Manne, der so recht mit seinen Taten zufrieden ist, von einem himmlischen Genius gezeigt wird, daß alles, was er vermeintlich Gutes getan, im weiteren Verlaufe der Schicksalsverknotung unsägliches Unheil angerichtet hat, während das zunächst scheinbar Schlechte in dem Plane der Vorsehung sehr oft etwas Gutes bedeutet. Es war das Motiv, das auch Klinger in seinem Faust verwertete.

Ein anderer Gedanke des Zadig sprach sich in dem Seufzer seines Helden aus, wie schwer es doch sei, glücklich zu sein; wie schwer, obgleich man weise, tugendhaft und aller besten Absichten voll. Nach dem Vorbilde des Zadig illustrierte diese These die kleine Erzählung „Baruch oder der Schüler der Weisheit“ aus den „Bagatellen“ von

Anton-Wall[149]. Hier begibt sich ein tugendhafter und edler Jüngling auf den Schauplatz der Großstadt Ninive, gerät in fatale Abenteuer mit der Justiz (wie sie in allen Romanen Voltaires vorkommen), dann aber in den Hörsaal des großen Philosophen Salohalud, wo ihm die Lehre vorgetragen wird: wer mäßig, tugendhaft und weise sei, werde auch glücklich werden. Baruch nimmt sich dies vor, studiert drei Jahre bei Salohalud und heiratet eine schöne Frau. Diese betrügt ihn mit einem Hauptmann der Garde, Baruch erdolcht diesen Hauptmann und wird dadurch berühmt. Der Ruhm wieder macht eine Potiphar lüstern auf diesen feurigen Ehemann, aber als Baruch sich wie Joseph benimmt, wird er dazu verurteilt, zehn Jahre auf den Wällen von Ninive zu karren. Geduldig karrt er, indem er Passanten erklärt, sein Verbrechen sei es gewesen, daß er sich von dem weisen Salohalud habe belügen lassen. Der an Ruf und Zulauf geschädigte Salohalud läßt ihn dafür einsperren, und Baruch hat nun Zeit zu seufzen: „Ich habe mein Weib geliebt, und sie hat mich entehrt; ich bin dem großen Könige treu gewesen, und er hat mich karren lassen; ich habe die ungerechte Strafe in Demut ertragen und werde ins Tollhaus gesperrt — o Salohalud, der weise Mann bestimmt sein Schicksal nicht selbst!" Sterbend erkennt er, was ihm einst der arme Philosoph Abunassar in Ninive gesagt hat, daß alles einem genommen werden könne, nur das gute Gewissen nicht. Das Glück wird nicht nach Verdienst verteilt, ist die Lehre des Baruch wie des Zadig, trotzdem der letztere schließlich zum Glück gelangt, der erstere aber unterliegt.

Das sind drei Beispiele für die deutsche Bearbeitung der philosophischen Grundgedanken des Zadig. Zwei andere Beispiele mögen ähnliches vom Candide illustrieren. Ich will da der Einfachheit halber auf Werke zurückgreifen, die schon besprochen worden sind, auf Pezzls Faustin (vgl. S. 240 ff.) und den Anticandide von Möser (vgl.

S. 227 ff.). Zugleich geben beide Werke ein Beispiel nicht mehr allein für die Aufnahme einzelner Motive aus den Contes philosophiques sondern auch für die Anlehnung an das ganze literarische Schema einer bestimmten dieser Erzählungen. Beim Anticandide ist das ja ohne weiteres verständlich, aber auch beim Faustin auf den ersten Blick zu ersehen. Wie der Candide die These von der besten aller Welten, so soll der Faustin die Phrase vom „aufgeklärten Jahrhundert“ parodieren. Beide tun das, indem sie den Helden auf Reisen zu Wasser und zu Lande durch alle Reiche der Erde, diesem und dem Leser aber dabei plastisch vor Augen führen, wie wenig die Wirklichkeit sowohl der Phrase von der besten als auch der von der aufgeklärten Welt entspreche. In beiden Fällen wird eine These durch einen „Roman“ widerlegt; in beiden Fällen steht dem Vertreter der These, Pangloß hier und Bonifaz da, der Held des Romans, Candide hier und Faustin da gegenüber; und in beiden Fällen besteht der stoffliche Inhalt des Werks in einer Häufung des Elends in der Welt. Selbstverständlich lassen sich die Parallelen fortführen; und ebenso sind natürlich kleinere Züge vom Candide in den Faustin hinübergewandert. Spanien, England und Frankreich reimen charakteristisch in beiden Werken auf Inquisition, Pferde und Syphilis. In beiden gibt es Autodafés, Seeräuber und Soldatenpressungen. Nur der Schluß ist verschieden: Candide resigniert, Faustin findet in Friedrich dem Großen und Joseph II. den Anfang seines ersehnten philosophischen Jahrhunderts. Verschiedener vielleicht noch, daß Voltaire mehr oder weniger frei phantasiert, Pezzl dagegen ausdrücklich die historische Wahrheit des geschilderten Elends versichert. Am verschiedensten allerdings der Stil, der bei Voltaire immer schalkhaft und interessant, bei Pezzl dagegen immer lehrhaft und langweilig ist.

Der Stoff des Candide war alles Schlechte der Welt, sein Thema aber war, eine Lehre damit zu bestreiten.

Da es nun so amüsant sein konnte, im Stile des Candide durch alle Greuel der Erde hindurchzureiten, so mag die Versuchung nicht immer fern gelegen haben, den amüsanten Stoff auch einmal ohne ausdrückliches Thema vorzutragen; wofür man als Beispiel etwa des kleinen Intermezzos aus P. Pavian usw. sich erinnern möge, das bereits an früherer Stelle geschildert worden ist (vgl. S. 247 f.). Ebenso nahe aber konnte es liegen, dem Übel in der Welt eine andere als die Voltairesche Deutung zu geben. In diesem Sinne machte z. B. ein späterer Roman das Elend der Welt und insbesondere die Ungerechtigkeit in ihr zum Beweis für die Unsterblichkeit der Seele. Denn da die Ungerechtigkeit das letzte Wort unmöglich behalten könne, so müsse im Jenseits eben ein Ausgleich erfolgen. Ein Roman, der dieses Thema behandelte, war die „Geschichte eines afrikanischen Affen namens Lav Muley Hassan, ehemals Arouet Voltaire genannt“ von C. F. Benkowitz, ein Werk, auf das ich im Zusammenhang mit anderen Voltairekarikaturen noch zurückkommen werde. Es führt einen Affen durch allerlei Schlechtigkeiten der Welt und schließlich dadurch zum Glauben an die Unsterblichkeit der Seele. Denn „mit seinem Affenverstande begriff er, daß die Welt ein Zusammenfluß von Abscheulichkeiten sei, wenn die Menschen mit diesem Leben zu sein aufhörten.“ Und wirklich, als der Affe seinen Herrn sterben sieht, sieht er zu seiner Genugtuung, wie die unsterbliche Seele von dannen fliegt. Der Stil dieses blöden Werkchens sucht sich dem Candide erfolglos anzupassen.

Sah man dagegen vom Stoff ab und nur hin auf das literarische Prinzip, das dem Candide zu Grunde lag, so war einer weiteren Nachahmung dieser Contes von allen Seiten Tor und Tür geöffnet. Denn dann hieß die Aufgabe nur mehr: Material zu sammeln für eine Sache, gegen eine Sache, für eine These, gegen eine These und so fort ad infinitum. Ein Werkchen, das in dieser Weise z. B. „der Ehe den Krieg ankündigte“ und alles also „auf einen

Haufen zusammentrüge, was sich dagegen sage lasse", dieses „sujet, in der Form des Candide bearbeitet", hätte sogar nach Schillers Meinung „sehr glücklich ausfallen können"[150]. Er hätte hinzufügen müssen: in der Form des Candide und mit dem Geiste Voltaires! Aber freilich, der gerade fehlte; und allzu kläglich muten deshalb die vielen Produkte an, die irgendeine Binsenwahrheit paradigmatisch erläutern wollten; — etwa den Tiefsinn, daß nichts schwerer zu ertragen als eine Reihe von schönen Tagen (Anton-Wall, die Geschichte „Omar" in den Bagatellen[151]). Aber hier einzelne herauszugreifen, wäre sinnlos. Die Literatur des 18. Jahrhunderts wimmelt geradezu von solchen Erzählungen. Man sehe: Anton-Wall, Meißner, Becker, Kotzebue, Sammlungen wie die „Abendstunden" usw. usw.

Gehaltvoller wurde die Ausführung des Prinzips, wenn nicht Binsenwahrheiten sondern philosophische Tagesprobleme zur Debatte gestellt wurden, wie in Wielands kleinem philosophischen Roman Koxkox und Kiqueketzel, der die Rousseausche Theorie vom Naturzustand widerlegen sollte. Auch im Anschluß an die märchenhaften unter den Contes ließ sich mancher Gedanke literarisch glücklich formulieren. An den Micromégas etwa lehnte sich „Abu", ein Märchen von Anton-Wall, darin ein nach Kriegstaten begieriger Prinz von seinen schlimmen Vorsätzen durch den Hinweis auf die unendliche Größe des Alls und die armselige Laushaftigkeit des Menschen geheilt wird[152]; an das Genre im Ganzen: Goethes „Märchen" in den Unterhaltungen deutscher Auswanderer. Schiller und seine Gattin fanden es, „im Voltaireschen Geschmack geschrieben", und Goethe erwiderte, daß er zufrieden sein wolle „wenn nur einer von den hundert Kobolden des Alten von Ferney darin spuke"[153]. Das kann man leider nicht anerkennen; denn wenn „das Märlein auch bunt und lustig genug" ist, wie Schiller sagte, es fehlt doch gerade dasjenige, was den Reichtum Voltairescher Erzählungen

vor anderen auszeichnet: ein leicht verständlicher Sinn. Freilich entfernte auch Wieland sich sehr weit von dem Voltaireschen Tone, und nicht bloß hier sondern erst recht in den großen philosophischen Romanen, die ebenfalls in unseren Zusammenhang gehören. Mit diesen aber treten wir aus dem Kreise eines Einflusses im engeren Sinne bereits in den Kreis der weiteren literarischen Zusammenhänge hinüber.

In der Tat hat man die ganze Entwicklung des deutschen Romans vom Agathon bis zu den Wahlverwandtschaften mit Voltaires Contes philosophiques in Zusammenhang gebracht; und wenn wir in Deutschland auch gewiß nicht so unsinnig sind, die letzteren, wie Franzosen getan haben, als „pendant de Candide“ zu bezeichnen, so darf man doch vielleicht zugeben, daß das Vorbild der Contes philosophiques für die Richtung aufs Philosophische, die der deutsche Roman im Laufe des 18. Jahrhunderts genommen hat, nicht ohne Bedeutung gewesen ist. Diese Bedeutung lag in der prinzipiellen Form der Contes philosophiques, in dem Aufbau einer romanhaften Handlung um einen philosophischen Mittelpunkt herum. Denn mit diesem standen die Contes in einem sehr bestimmten Gegensatze zu den englischen Familienromanen, die nur auf das Gefühl der Leserinnen spekulierten; in einem Gegensatze, den man also kurz als „männlicher und weiblicher Roman“ bezeichnen könnte. Gingen diese auf die Rührung des Herzens, so gingen jene auf die Erleuchtung des Geistes: und zwischen beiden Arten die klassische Mitte zu finden, darin gipfelten alle Bestrebungen von Agathon bis zu den Wahlverwandtschaften. Solche Mittelform entstand nun in der Form des Erziehungsromanes, in dem Individualpsychologie und philosophische Idee zu einer Einheit verschmelzen konnten; und das auf Grund eines Prinzips, von dem in Voltaires Contes erst sehr geringe Spuren vorhanden waren: der Entwicklung. Die Helden der Erzählungen Voltaires sind Spiegel der Welt

aber keine Personen mit individueller Entwicklung. Nur Ansätze zu einer solchen finden sich im Schlusse des Candide. Im übrigen diente die Erzählung Voltaires nicht zur Erziehung des Helden sondern der des Lesers. Agathon war das erste Beispiel, in dem der Held selbst durch die Fülle seiner Erfahrungen geläutert wird, und von Agathon führte die grade Straße zu Wilhelm Meister fort. Zwischen beiden lag ein Menschenalter, 30 Jahre; und das Goethesche Werk zeigte deutlich, wie der Begriff des philosophischen Romans inzwischen sich verinnerlicht hatte. Noch im Agathon war die Philosophie unverschmolzener Bestandteil des Ganzen gewesen, war als Raisonnement des Dichters nebenher gelaufen; im Meister war sie immanenter Bestandteil der den Roman tragenden Personen geworden. Und wie der philosophische Roman aufgebaut war auf dem Schema „exempla docent", so hatte der Weg von Voltaire zu Wieland und von Wieland zu Goethe darin bestanden, immer mehr dieses Schema zu verdecken. Trotzdem hatte gerade die Aufnahme dieses philosophischen Bestandteils den neuen Roman aus der Enge des Familienromans herausgehoben. Dieser hatte ihn psychologisch, Voltaire hatte ihn ideologisch begründen helfen. In dem Essai sur les fictions, den Goethe übersetzte, sagt Madame Stael, „man habe eine besondere Klasse für die philosophischen Romane errichten wollen, aber man habe nicht gedacht, daß alle philosophisch sein sollen!" So sehr war das Voltairesche Element fester Bestandteil des neuen Romans geworden!

Sichtbarer war ein anderer literarischer Zusammenhang, der nicht von der Form sondern von dem geistigen Gehalte der Contes philosophiques seinen Ausgang nahm. Mit weltmännischer Resignation und doch mit jasagendem Mutwillen hatte Voltaire darin Karikaturen der Welt gezeichnet, in denen bald die Welt als Ganzes, bald die europäische Zivilisation und bald der allgemeine Charakter des Menschen zum Gegenstand des kritischen

Witzes wurde. Diese Kritik der Welt hielt nun seinen Einzug auch in die deutsche Literatur. 1774 begannen Wielands Abderiten zu erscheinen, ein Werk, weit von dem literarischen Geiste der Contes philosophiques entfernt, und doch mit seiner Kritik der menschlichen Borniertheit ihrem philosophischen Geiste so nahe verwandt; verwandt sogar in so manchen Einzelheiten: in der Schilderung eines Weisen unter der Menge der Toren, und der Toren unter der Tyrannei ihrer Götzen. Aber ohne Frage weit von dem literarischen Geiste Voltaires entfernt, ganz bereits eine Frucht der Vermählung des Philosophischen mit dem Individuellen. Um so näher standen dem Geiste der Contes philosophiques diejenigen Romane, die als bedeutendste Beispiele für ihren Einfluß auf die deutsche Literatur, als die bedeutendsten Exemplare ihrer Gattung und als das bedeutendste Zeugnis für die Weiterentwicklung dieser Gattung auf deutschem Boden gelten müssen: die philosophischen Romane Klingers!

### 3.

Wo immer Klinger uns begegnet ist, begegnete er uns als der deutsche Verteidiger Voltaires! Er verteidigte ihn gegen Lessing (vgl. S. 121), gegen Schiller (vgl. später), gegen die Zunft der Gelehrten, gegen die Stürmer und Dränger und gegen die Deutschen überhaupt; er trat für seine Geschichtschreibung ein (vgl. S. 354), für seinen Antiklerikalismus, für die Pucelle und selbst für seine Persönlichkeit. In der Zeit, da Anpöbeleien Voltaires beinahe Modesache waren, gehörte er zu den Wenigen, die nicht den Kopf verloren. Und dies ist um so merkwürdiger, als Klingers Anschauungen vor allen Dingen die Rousseausche Orientierung hatten. Wenn man das gegeneinander abgrenzen will, so muß man sagen: Klinger ging von der Weltbeurteilung Voltaires aus, aber er löste die daraus entspringenden Probleme im Sinne Rousseaus; er kam zu den

Schlußfolgerungen des letzteren, aber her von der geistigen Welt des ersteren. Trotzdem er nun seiner Weltanschauung eine nicht-voltairesche Wendung gab, fand er sich nicht gehindert, mit nachhaltiger Verehrung desjenigen stets zu gedenken, der ihm als der geistige Befreier Europas erschien. Denn richtig schätzte er die Verdienste ein, die sich Voltaire erworben hatte, zwar nicht um die Entdeckung der Wahrheit, aber darum, was mühsamer und beinahe wertvoller ist, um ihre Verbreitung. So heißt es in den „Betrachtungen“:

„Die kalte Vernunft, besonders die jetzt in der Philosophie herrschende und durch sie zur Herrschaft strebende, verachtet alle Schwärmerei und allen Enthusiasmus. Gleichwohl würde sie noch heute nicht wagen, sich so keck zu zeigen, wenn diese beiden kühnen Waghälse ihr nicht den Weg gebahnt hätten. Die kalte, philosophische Vernunft ist wenig zum Wagen geneigt, sie heilt vielmehr das Herz von allen kühnen Unternehmen. Es waren keine kalten, vernünftigen Philosophen, sondern dichterische Köpfe, die über die Mißbräuche aller Art, oft auf Gefahr ihres Daseins, herfielen. Leute oder Geister dieses Gehalts schlugen solange auf den irrigreligiösen, irrigpolitischen und irrigmoralischen Schleier, der die Augen des Menschen verhüllte, bis er hin und wieder zerriß und freiere Aussicht verstattete. Nur sie bringen laut in der Leute Mund, wovon der ganz vernünftige Philosoph in seinem Kabinet schreibt und spricht, und sind, wie gesagt, die Waghälse der politischen, moralischen und religiösen Welt.“

Gewiß war auch Klingers Verhältnis zu Voltaire verschiedenen Schwankungen unterworfen, und nicht nur so, daß die Zeiten von Sturm und Drang auch daran natürlich nicht spurlos vorübergegangen sind, während dem reiferen Alter auch der reifere Blick zu eignen pflegt. Vielmehr lassen sich auch innerhalb seiner späteren Zeit Perioden stärkerer und schwächerer Voltaireströmungen

unterscheiden. Man kann das belegen mit der ersten und zweiten Bearbeitung des Faust. Während nämlich die erste Ausgabe des letzteren eine bittere Schilderung Voltaires enthielt, ward in der zweiten Auflage dieses Aperçu einer Revision unterzogen, und Klinger selbst betonte gegen Schleiermacher, daß man Voltaire in der zweiten Ausgabe „in ein anderes Licht gesetzt habe“[154]. Und umgekehrt war der Sahir, in der ersten Ausgabe als „Geschichte vom goldenen Hahn“, in einer Zeit der Voltaireströmung geschrieben, während die dreizehn Jahre später erschienene Umarbeitung die radikale Tendenz Voltaires durchgehends zu temperieren suchte. „Offenbar hatte sich Klinger auf Rousseaus Standpunkt befestigt, und die Voltairesche Strömung, die im goldenen Hahn zutage tritt, war rasch abgelaufen“[155]. Allein diese wechselnden Strömungen spielen keine Rolle in Bezug auf das Ganze. Im Ganzen betrachtet, darf man ruhig behaupten, daß Klinger zu den wenigen Deutschen gehörte, deren geistige Struktur derjenigen Voltaires in wesentlichen Zügen verwandt, und zu der noch geringeren Zahl derjenigen, die seinem Geiste wirklich kongenial gewesen sind.

Die wichtigsten Züge dieser geistigen Verwandtschaft liegen ja auf der Hand. Beide waren sie mehr Philosophen wie Dichter, beide hatten sie den Trieb, ihre Gedankenwelt mit dichterischen Mitteln auszudrücken, und beiden mangelte die eigentlich dichterische Potenz, die gestaltende Kraft. Beide waren aus kleinbürgerlichen Kreisen zu hohen Würden emporgestiegen, beide in Verbindung mit den europäischen Höfen, beide Weltmänner auch im Geistigen. Aber beide waren auch Skeptiker von Geist und Pessimisten von Temperament! So sagt Klinger in den „Betrachtungen“:

Die Sprachverwirrung habe den Turmbau zu Babel verhindert; dasselbe täten die Philosophen bei ihrem Gebäude. „Vielleicht ist die Verwirrung, welche die verschiedenen Systeme hervorbringen, noch größer als die Verwirrung,

welche die verschiedenen Sprachen erzeugten. Denn hören wir nicht die größten Baumeister am philosophischen Tempel immer klagen, daß weder Gesellen noch Jungen sie verstehen? Da steht also das philosophisch papierne Babel im Fragment, und drückt es auch die Erde nicht, so drückt es doch die Köpfe."

Voltaire hatte kürzer die Metaphysik einen „ballon de vent" genannt. Und ebenso wie sich Voltaire durch die Art der dogmatischen Philosophie zum Wiederspruche gereizt fühlte, gereizt insbesondere durch die Theodizee, die ja auf alles eine Melodie zu singen weiß, ebenso schrieb Klinger: „Das Übrige beantwortet der, welcher für alles eine Antwort hat, der Optimist!"

Solcher Mann war prädestiniert, den Geist der Contes philosophiques der deutschen Literatur zu vermitteln. Er war sogar bis in Einzelheiten dazu prädestiniert. Rieger, dem wir die ausführlichsten Hinweise auf das Verhältnis Klingers zu Voltaire verdanken, sagt darüber[156]: „Die ganze Art von Schriftstellerei, in die sich Klinger mit dem Faust einließ, war aber offenbar von Voltaire bedingt. Er hatte für diesen vielgeschmähten Popularphilosophen in der Zeit seiner Reife mehr übrig als das Geschlecht der deutschen Genies, mit dem er aufgekommen war, und mehr als anderseits mit seiner Begeisterung für Rousseau vereinbar scheint. Soviel derber, edler und tiefer als Voltaire er angelegt war, fällt doch eine Geistesverwandtschaft in die Augen. Wie Voltaire muß sich Klinger, bei einer deistischen Grundansicht an dem Problem des Bösen zerarbeiten, dessen Macht in der Welt er quälend empfindet, ohne sich mit ihr durch Tröstungen der Geschichtsphilosophie abfinden zu können. Er tadelt es im Faust an Voltaire, daß dieser „überall das Böse sah, es hämisch hervorzog und alles Gute verzerrte, wo er es fand"; aber eben der Faust ist die stärkste Urkunde dafür, daß er diese pessimistische Neigung mit Voltaire teilte. Sie muß nicht gerade für ruhige Überzeugung

genommen werden; sie dringt in der Leidenschaft hervor; und es ist der Hang des Spötters und Skeptikers, die Sache nur von der einen Seite zu zeigen auf die Gefahr, die Einfältigen zu ärgern. Damit hängt der Zynismus zusammen, der in beider Natur stark ausgeprägt ist; ihre Satire kann nicht herb und grell genug herauskommen, sie schlägt dem moralischen und ästhetischen Zartgefühl mit einem gewissen Vergnügen ins Gesicht, sie wühlt im Schmutz, ja sie zieht das Heilige in den Kot."

Es ist gleichgültig, ob die Contes philosophiques wirklich der Anlaß zu Klingers großem Romanzyklus gewesen sind. Wer wie Prosch (Klingers philosophische Romane; Wien 1882) geneigt ist, dieses anzunehmen, würde eine Stütze in der Tatsache finden, daß sich Klinger allerdings kurz vor dem Faust mit Voltaires Romanen neu beschäftigte. Aber es ist ebenso gleichgültig, solchen äußeren Anlaß festzustellen, wenn die innere Disposition bereits in so deutlichem Maße vorhanden ist, wie natürlich ist, daß die Contes philosophiques auf die Gestaltung der Klingerschen Romane weitgehendsten Einfluß ausgeübt haben.

Über diesen Einfluß sind wir auf das dankenswerteste bereits unterrichtet. Jeder, der sich mit Klinger beschäftigte, hat auch die Notwendigkeit empfunden, sich mit dem Verhältnis zwischen Klingers Romanen und Voltaires Contes auseinanderzusetzen. Nicht nur die große Biographie von Rieger sondern auch die kleine Arbeit von Prosch ist diesem Einfluß liebevoll nachgegangen. Es ist nichts nötig, als ihre Hinweise zu sammeln und die Einzelheiten zu einem Gesamtbilde zu vereinigen.

Die fundamentale Übereinstimmung zwischen den Romanen Voltaires und Klingers besteht natürlich in dem Prinzip des philosophischen Romans überhaupt, dem außerpoetischen Ziele der eigentlichen Fabel. Rieger sagt: „Liest man Klingers briefliche Äußerungen über seinen Faust, so legt er Wert auf den tiefen Zweck, auf den Reich-

tum der Gedanken über allerlei Materien, auf die Heftigkeit der Satire und die Originalität der Laune, nur nicht auf die Behandlung der Fabel selbst, auf das was eigentlich den Roman ausmacht. Dies ist ihm wenig mehr als ein äußerlicher Apparat, ein bequemer Träger jener anderen Dinge."

Damit ist das Prinzip gekennzeichnet: die Fabel als der Faden, an dem die beabsichtigten Schilderungen aufgereiht werden. Und welche Einkleidung hätte dabei näher gelegen als das Prinzip der Reise, das ja auch Voltaire so ausgiebig benutzt hatte. Wir brauchen uns nur daran zu erinnern, daß zwei Romane von Klinger die Titel führen „Reisen vor der Sündflut" und „Faust der Morgenländer oder Wanderungen des Ben Hafis", wir brauchen nur an Fausts Leben und Höllenfahrt denken, um uns davon zu überzeugen, wie gerne auch Klinger in der äußeren Anlage der Fabeln dem Beispiele der Contes philosophiques gefolgt ist. Der Faust, der durch die Greuel seiner Zeit wandert, in Deutschland die kleinen barbarischen Fürsten, in Frankreich den Hof Ludwigs XI., in England Richard III. und in Italien Cesare Borgia kennen lernt, ist Candide so gut wie der Reisende vor der Sündflut, der an der Welt eine schlimme Erfahrung um die andere macht. Da diese Reisen nun aber zur Gewinnung bestimmter philosophischer Ansichten vom Dichter arrangiert werden, entsteht eine zweite charakteristische Figur in diesen Erzählungen, welche die Rolle des philosophischen Impresario macht: z. B. Pangloß — Leviathan. Und dieses philosophische Gegenspiel, d. h. also nicht der Gegner im Sinne der Fabel, sondern der Träger der gegenteiligen Welt- oder Lebensauffassung, ist bekanntlich eine der typischen Figuren des klassischen Romans, und nicht bloß des Romans allein geworden. Philosophisches Spiel und Gegenspiel wurden zu Brennpunkten in der Ellipse des von Voltaire inaugurierten Romanes; so sehr zum Brennpunkte, daß im letzten Klingerschen Werke nur noch die beiden

Brennpunkte „Dichter und Weltmann" übrig geblieben sind. Es leuchtet aber ein, daß eine philosophische These sich am ungezwungensten illustrieren läßt, wenn der Stoff der Erzählung nicht zu sehr der Welt der bekannten Geschichte, sondern mehr dem Reiche der freien Erfindung angehört. Charakteristisch deshalb für die Form der Contes philosophiques war auch die Häufigkeit ihrer orientalischen Einkleidung, und auch diesem Beispiele Voltaires ist Klinger in drei seiner Romane treulich gefolgt.

Sind Klingers Romane also durchaus über dem Schema der Contes philosophiques aufgebaut, so bestehen dennoch wesentliche Verschiedenheiten in der Ausführung. Wie wir schon früher angedeutet haben, hat sich im Roman von Voltaire zu Wieland zu Goethe ein Wandel vollzogen, den man kurz charakterisieren kann als eine Steigerung des poetischen Sättigungsgrades. Klinger schiebt sich hierin zwischen Wieland und Goethe ein. Seine Farben haben tiefere Leuchtkraft als der durchsichtige, kaum noch als Farbe gedachte Auftrag Voltaires, haben auch größere Wucht als die breit auseinandergetriebenen Farben des Agathon, aber sie sind dennoch nur Farben, die ein ideologisches Schema bedecken. Immer noch fehlte Klinger die Goethesche Kunst, das Ideologische umzubilden in Menschen von Fleisch und Blut; aber über Voltaire hatte er dennoch einen entscheidenden Schritt hinausgetan. Nicht gleich war Klinger dies Entscheidende geglückt. Erst seit dem Raphael, wie Rieger ausgeführt hat. Von diesem Romane sagt er: „Mit diesem Werk tat Klinger über die Voltairesche Methode des Romans, die noch im ersten Bande des Giafar wesentlich festgehalten wird, einen entschiedenen Schritt hinaus. So stark die Voltairesche Tendenz hervortritt, ist doch der Roman selbst weit mehr als ein Apparat zu deren Entfaltung. Das Element des Dialogs über abstrakte Fragen bleibt ganz aus dem Spiel... es fehlt jede Regung des bitteren satirischen Humors; er geht hier nur auf Rührung und Er-

schütterung aus, er ist selbst gerührt und erschüttert"[158].

Das aber rührt schon an das Zweite: Klinger stand seinem Stoff ganz anders gegenüber wie Voltaire; dieser gab sich als Ironiker, jener war Pathetiker. Klinger ließ sich mitreißen von den Greueln seiner Romane, er rang damit wie Jakob mit dem Engel; Voltaire stand als amüsanter Erzähler über seinem Stoffe, blinzelte zu seinem Leser hinüber und fühlte sich nichts weniger als wie ein ringender Jacob. In dieser unterschiedlichen Stellung aber sprach sich der Unterschied ihrer Zeitalter aus: Voltaire vertrat das Rokoko, Klinger dagegen Sturm und Drang. Er selbst kannte den Unterschied wohl, der ihn von Art und Kunst des Franzosen trennte. In einer seiner „Betrachtungen" führte er aus:
„Witz entspringt aus dem Geiste, dem Kopfe; er ist nur dann recht stechend und allzeit fertig, wenn er in der moralischen Gleichgültigkeit gegen das Lächerliche und Schlechte soweit gekommen ist, daß er es nur als Gegenstand des Spotts, als glückliche Veranlassung zu glänzenden Einfällen betrachtet. Der Sarkasm entspringt aus dem Herzen; das starke Gefühl desselben entzündet den Geist, seine Blitze fahren durch die düstern Wolken, die der Unwille, die Verachtung über und gegen das Schlechte, Niederträchtige zusammengetrieben haben." Was er hier „Witz" nannte, war die geistige Art Voltaires; „Sarkasm" war seine eigene.

Dieser Unterschied sprach sich naturgemäß am tiefsten in den philosophischen Inhalten aus, die sie ihren Romanen zugrunde legten.

Kritik der Welt war ihr gemeinsames Thema, und wie wir ausgeführt haben, hatten Klinger und Voltaire darin einen großen gemeinsamen Fond, der sich vor allen Dingen auf die negative Seite der Kritik erstreckte. Aber was Klinger von Voltaire unterscheidet, das ist der Umstand, daß er inbrünstig danach ringt, die aufgeworfenen Probleme

— wenn auch mit mäßigem Erfolge — einer Lösung entgegenzuführen.

Voltaires und Klingers philosophische Romane stimmen darin überein, daß sie hindurch führen durch alle Greuel und alles Übel der Welt. Und zwar entweder mit einem Ausblick auf das Problem der unvollkommenen Welt bei Voraussetzung eines allmächtigen Schöpfers, das Problem der Theodizee, das Rieger als das Grundthema aller Klingerschen Romane angesprochen hat; oder mit dem Nachdruck auf die Greuel unserer Kultur, das bekannte Problem Rousseaus. Und ebenso stimmen Klinger und Voltaire in dem überein, was ihnen als Übel der Welt erscheint: es ist der korrumpierte Staat des Absolutismus, es ist die korrumpierte Kirche des orthodoxen Christentums, es ist der im tiefsten Grunde Kanaille seiende und Kanaille bleibende Mensch! Die Satire auf diese drei Dinge findet sich in allen Klingerschen Romanen; die Satire gegen die Korruption des politischen Lebens besonders im Faust, im Giafar, in den Reisen vor der Sündflut, in der Geschichte eines Deutschen; die Satire gegen die Kirche im Faust, im Raphael, im Sahir; die Satire gegen den Menschen überall und ihre Quintessenz in den „Betrachtungen und Gedanken", mit denen der Zyklus abschloß.

Aber Klinger suchte aus diesem Reiche des Negativen nach einem Ausweg vor der Verzweiflung. Voltaire resignierte mit den Worten: il faut finir par cultiver son jardin! travaillons sans raisonner! Klingers Weltanschauung dagegen sieht Rieger in dem Satz der „Betrachtungen": „daß es des Menschen Sache sei, seine Freiheit zur Mitarbeit an dem Bau der moralischen Welt zu gebrauchen und dabei die Kette der Notwendigkeit, die ihn zufolge der einmal gegründeten Weltordnung umschlingt, als Voraussetzung seines Handelns ruhig anzunehmen"[159]. Klinger letzten Grundes glaubte trotz seiner herben Kritik an den „unverbrüchlichen" Kern der Menschennatur (wie Hettner sagen würde). Pes-

simist im Praktischen, war doch in seinem tiefsten Innern der deutsche Zug lebendig, der allgemeine deutsche Zug des Gottvertrauens, des Optimismus, des Idealismus, der auch Rousseau, den Schweizer, von Voltaire, dem Gallier, geschieden hat. Deshalb bog Klinger die Probleme Voltaires im Rousseauschen Sinne um, weil ihm die Formel Rousseaus einen Ausweg zeigte. Einen Ausweg aber zu suchen, trieb ihn sein deutscher Grundinstinkt. Der Ausweg, den Klinger-Rousseau gefunden zu haben wähnten, war allerdings nur das Märchen von dem nicht von Natur sondern erst durch die Zivilisation verdorbenen Menschengeschlechte. Allein Märchen oder nicht, der Grundinstinkt des hoffenden Menschen schuf sich dieses Märchen und gewährte damit demjenigen einen Trost, den die Resignation nicht zu trösten vermochte. —

Es ist natürlich, daß die Contes philosophiques, die für Form und Gehalt der Klingerschen Romane so grundlegend gewesen sind, auch für einzelne Motive der Romane Klingers verantwortlich gemacht werden dürfen. Rieger und Prosch belehren uns über folgende Zusammenhänge:

1. Candide — das Tugendparadies Eldorado; vgl. damit a) in der Geschichte eines Deutschen das Land der Wilden am Ohio, b) in Giafar Noahs Gebirge.
2. die Figur des Zadig; vgl. a) mit Faust (Hader wider die Vorsehung), b) mit Giafar (der aufopferungsvolle Fürstendiener und Volksfreund).
3. aus Zadig den Engel Jesrad; vgl. mit dem Genius der Menschheit in Faust.
4. Ingénu vgl. mit dem Helden in den Reisen vor der Sündflut (Motiv des Naturmenschen).
5. Prinzessin von Babylon vgl. mit den Reisen vor der Sündflut (korrespondierende Figuren: Gott, Ram, Abdallah=Geist, Prinzessin, der Phönix).
6. le blanc et le noir vgl. mit a) Giafar (Motiv „der Traum ein Leben“, der gute und der böse Genius), b) dem Traumgesicht im Faust.

7. Vision de Babouc vgl. mit den Reisen vor der Sündflut (ausführliche Parallele siehe Rieger II, 314); hier besonders deutlich die Transponierung der Voltaireschen Erzählung in die Rousseausche Tonart.

Die nahe Verwandtschaft der Romane Klingers mit den Contes philosophiques ist nun, begreiflich, nicht erst den späteren Literarhistorikern in die Augen gefallen, sondern bereits die Zeitgenossen haben diesen Zusammenhang bemerkt, glossiert und gern — gerügt. Die Reisen vor der Sündflut nannte ein Rezensent eine ermüdende Deklamation à la Candide[160]. F. H. Jacobi schrieb von ihnen: „An dieses Ärgernis war ich also schon gewöhnt, sowie an alle anderen durch Voltaire, Swift usw., die nicht einmal durch Gutmütigkeit und andern Ersatz aus der besseren Seele mich nach jedem empfangenen Ärgernis, wie Klinger, wieder versöhnten“[161].

Wenn Jacobi in diesem Werk etwas Versöhnendes fand, so fanden andere im Faust das Gegenteil. Die Jenaische allgem. Literaturztg. konnte schreiben: „Daher kommt es, daß, so wenig Gutes wir dem Philosophen von Ferney zuzutrauen Ursache haben, er uns, durch Geschmack, Scharfsinn und echten gleichen Witz allein mit seinem Candide eine kleinere Sünde auf sich geladen zu haben scheint als Herr Klinger mit seinem ungleich orthodoxeren Faust“[162]. Ebenso hielt Schillers Freund Huber den Faust für ein gefährlicheres Buch als Voltaires Candide[163]. Vom Goldenen Hahn aber meinte die Allg. D. Bibl. gar.: „Denn wie es uns vorkommt, ist das ganze Ding eine Übersetzung aus dem Französischen irgend eines Affen des Voltaire“[164]. Neunzehn Jahre später entschuldigte ein Rezensent seinen Vorgänger dafür mit dem Hinweis darauf, daß man Voltaires „Laune wirklich oft darin zu erkennen meine“[165]. Inzwischen hatte nämlich Klinger sein Visier geöffnet und im Vorberichte zum Sahir Folgendes geschrieben:

„Ein gutmütiger Rezensent meinte damals, das Werk sei eine verlorene und vernachlässigte Handschrift des bösen Voltaire und tat sehr grimmig gegen den Herausgeber. Heute versichere ich nun dem guten Manne (wenn er noch die Früchte der Erde genießt, welches ich herzlich wünsche), daß dieses Werkchen durchaus deutscher Art und Kunst, und daß er sehr Unrecht hatte, jenen großen schalkhaften und genialischen Leviathan eine nicht von ihm begangene witzige Sünde aufzuladen. Er hat genug an den seinigen zu tragen, und ein redlicher, frommer Christ bürdet selbst dem Teufel nicht mehr auf, als er verdient... Doch wie schlecht mußte er diesen genialischen Leviathan kennen, wenn er nur einen Augenblick glauben konnte, seine witzigen Sünden wären ihm so gleichgültig gewesen! — Ach leider waren sie auch ihm seine geliebtesten Kinder."

Man weiß nicht, ob letztere Bemerkung auch für Klinger zutrifft. Sicher ist aber, daß die philosophischen Romane seine bedeutendsten Werke, und ebenso sicher, daß sie die bedeutendsten Erscheinungen sind, die der philosophische Roman Voltairescher Prägung in der deutschen Literatur hervorgebracht hat. Hinzugesetzt: im 18. Jahrhundert! Denn, wie wir mit einem flüchtigen Ausblick schließen können, selbst im 19. Jahrhundert haben die Contes philosophiques noch fortgewirkt. Wie man nachgewiesen hat, geht Hauffs Abner auf das dritte Kapitel des Zadig zurück[166], Grillparzers Traum ein Leben auf Voltaires Erzählung Le blanc et le noir [167]; und noch ganz im Stile der Contes philosophiques ist der Roman Maha Guru von Gutzkow geschrieben worden.

---

Siebentes Kapitel.

## Wieland.

Von allen deutschen Autoren des 18. Jahrhunderts hat niemand Voltaire so nahe gestanden wie Wieland. Sowohl

mit dem klassizistischen, wie dem fortschrittlichen, wie dem gallischen Autor hatte Wieland innigste Berührungspunkte; und das, wiewohl nach jeder dieser drei Richtungen bedeutende Gegensätze wirksam waren.

Von diesen Gegensätzen haben wir die wichtigsten bereits im Laufe unserer Darstellung vorweggenommen. Die bedeutsame Stellung, die Wieland innerhalb der einzelnen Entwicklungsreihen der deutschen Geistesgeschichte und daher innerhalb der einzelnen Kapitel der Geschichte Voltaires in Deutschland einnimmt, gestattet nicht, ihre Schilderung an einem Punkte unserer Darstellung zu konzentrieren. Seine Bedeutung in der Geschichte des Klassizismus, in der Geschichte Shakespeares, in der Geschichte der Aufklärung macht es unmöglich, ihrer an den entsprechenden Stellen nicht Erwähnung zu tun. Wir müssen also für diese und noch für einige andere Fragen auf die betreffenden Abschnitte unseres Buches zurückverweisen (vgl. S. S. 67, 73, 185, 311, 380). Freilich daß dem Kapitel Wieland gerade der Platz im Zusammenhang mit Voltaire als gallischem Autor angewiesen wird, deutet bereits an, wo im Verhältnis Wielands zu Voltaire der eigentliche Schwerpunkt liegt. Denn keinem der Werke Voltaires stand der Wielandsche Genius näher als der Pucelle und den Contes philosophiques. Und wenn in unserem Zusammenhange die Bedeutung Lessings in der Kritik liegt, mit der er den französischen Klassizismus in Deutschland vernichtete, so diejenige Wielands in den Werken, die unserer Literatur den gallischen Esprit vermittelten.

Wie gesagt, schließt das nicht aus, daß Wieland nicht auch ein bestimmtes Verhältnis zum Voltaire des Klassizismus hatte. Für die Henriade kam er bereits zu spät. Seine Jugendepen zeigten schon Orientierung nach Homerischem Vorbilde. Nur der Zug zum Heldengedicht überhaupt kann auf die Rechnung der Henriade geschrieben werden. Der französischen Tragödie hielt er dagegen

noch neun Jahre nach Erscheinen des Götz eine Verteidigungsrede, und niemals verlor er die Überzeugung, daß eine gewisse Strenge der Form und selbst die gebundene Rede der hohen Tragödie wesentlich seien. Er rühmte an Shakespeare das Genie, aber er hielt es nicht im Gegensatze zum Esprit für unentbehrliche Grundbedingung alles Dichtens; konnte es nicht dafür halten, da er selbst noch jener Dichterspezies angehörte, deren Talent in der Intelligenz, nicht im überströmenden Gefühl begründet liegt. Seit deshalb der große Wandel in den Anschauungen über das Wesen des Dichters eintrat, gehörte Wieland zu denen, die des höheren dichterischen Charakters für verlustig erklärt wurden. Schiller nannte ihn zusammen mit Voltaire und Pope. Und wohl! mit diesen folgte er der hohen Schule des bon goût. Geschmäckler wie er im Aufnehmen literarischer Genüsse war, war er Geschmäckler auch in Dingen literarischer Kritik. Appetitlich mußte sein, was seine Würdigung begehrte. Daß er darin weitherziger wie Voltaire sich zeigte, lag in den vierzig Jahren die er jünger war. Im Falle Shakespeare aber wurde offenbar, daß er im Prinzip durchaus noch der französischen Schule angehörte.

Zu der Geisteswelt Voltaires war er nicht ohne Umwege vorgedrungen. Er hatte als freigeistiger Primaner begonnen, hatte dann eine Schwenkung in das christliche Lager vollzogen und hatte sich gegen Ende der fünfziger Jahre wieder zu seinen alten Anschauungen zurückgemausert. Zu seinen alten und doch nicht ganz zu diesen. In die kritische Zeit nämlich fiel seine Bekanntschaft mit dem Manne, der dem aufgeklärten Sinne Wielands jene prächtige Dosis von Weltläufigkeit zusetzte, die die Freigeisterei erst auf die Voltairesche Höhe hob. Nicht die Bibliothek des Grafen Stadion war es, die Wielanden diesen letzten Schliff gab — den Schliff, durch den sein Geist erst funkeln lernte — sondern dessen Persönlichkeit und die lebendige Berührung mit der Sphäre der großen

Welt. Wieland hatte mit seinen Weltanschauungskämpfen immer die große Geste verbunden. Der Abfall von dem Glauben seiner Kinderzeit hatte ihm Tränen und schlaflose Nächte gekostet, die Welt seiner seraphischen Jahre hatte er mit den vollen Backen eines Erzengels verkündet, die Rückverwandlung geschah unter großen Beichten an den Freund Zimmermann. Von dieser Krankheit der großen Geste wurde Wieland durch die Berührung mit dem Grafen Stadion geheilt und jenem Standpunkte zugeführt, der in der französischen Literatur seinen geistvollsten Ausdruck gefunden hat. Er gewann den Standpunkt der weltüberlegenen heiteren Skepsis: gegen alle seine früheren Stadien nicht so sehr ein Wechsel in dem Realinhalte seiner Weltanschauung als eine grundsätzliche Veränderung in der Überzeugungsart, mit der er seine Weltanschauung verfechten lernte. Denn nun ging ihm auf, was das natürliche Resultat aller seiner geistigen Wandlungen war: die Relativität aller Weltanschauungen, die Realitivität, die dem Weisen weder gestattet, die Überzeugung anderer zu verachten, noch auch ihm gestattet, der eigenen Überzeugung ohne eine gewisse Dosis von Skepsis sich hinzugeben. Und erst in diesem Augenblicke fand er den rechten Standpunkt für die Würdigung der Schriften Voltaires. Nicht mehr ließ er jetzt sich stören in dem Genusse ihres köstlichen Esprits, sondern voll Behagen gab er sich ihrem Zauber hin, voll Behagen, das zu nichts — verpflichtete. „Seit 25 Jahren bin ich einer seiner Leser und Bewunderer", schrieb Wieland 1773 im Merkur[168]. Er rechnete die Bekanntschaft mit Voltaire seit seinem 15. Lebensjahre. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß doch die Biberacher Zeit erst ihm das Verständnis erschlossen hat für das eigentliche Wesen der Voltaireschen Schriften, für jenen undefinierbaren Zauber, der nicht ihrem rationalistischen Inhalt sondern dem gallischen Geiste entströmt, mit dem dieser Inhalt vorgetragen wird. Und mit der Gewinnung dieses Stand-

punktes war Wieland reif geworden, der deutsche literarische Vertreter einer geistigen Kultur zu werden, deren internationaler Voltaire war: des Rokoko.

Dessen literarischer Geschmack ging nicht auf die große Geste der klassizistischen Tragödie und des heroischen Epos, sondern auf den spielenden Witz des komischen Heldengedichts und den unmoralischen Geist der „moralischen Erzählungen“. Und Voltaires Pucelle wie die Contes philosophiques mußten von allen seinen Dichtungen Wielanden die nächsten sein; ein geistiger Zusammenhang, auf welchen aufmerksam zu machen Zeitgenossen wie Literarhistoriker selten verfehlt haben. Auf ihm beruht das Renommee, das Wieland als der Voltaire de l'Allemagne genossen hat.

Voltaire de l'Allemagne! Der Dichter wußte um diesen Ehrentitel, den ihm die Fama beigelegt hatte. „Dem lächerlichen Wahne der Franzosen, daß ich der Voltaire de l'Allemagne sei, habe ich das Glück zu danken, daß ich am 18. und 19. Oktober 1806 nicht geplündert worden bin“ — schrieb er zwei Jahre nach dem Ereignis an die Fürstin zu Wied[169]. Dem lächerlichen Wahne! Er lehnte also ab, diesen Titel rechtmäßig zu führen, wie sich Goethe ebenso empörte, daß Friedrich Schlegel an ihm Voltairesche Geistesart entdecken wollte. Aber nichtsdestoweniger — die Anschauung bestand, und nicht bloß, wie Wieland meinte, bei den Franzosen.

Allerdings bestand sie zu verschiedenen Graden. Etliche betonten nur den Zug zum Französischen überhaupt, der seinen Dichtungen innewohnte; etliche fanden darin zwar spezifisch Voltairesche Elemente, aber unter anderen, etliche sahen in einzelnen seiner Werke Nachahmungen solcher des Franzosen; etliche spürten in ihm Geist von Voltaires Geist; etlichen war er schlechtweg der deutsche Voltaire. Auch die Literaturgeschichte schwankt zwischen diesen verschiedenen Ansichten. Daß sich Wieland stark an französischer Literatur geschult habe, wird von nie-

manden allerdings bezweifelt. Auch daß Voltaire vorzüglich unter seine Lehrer gehöre, nicht. Aber die Schwankungen beginnen, wenn es sich darum handelt, wo dieser Einfluß Voltaires sich geltend gemacht habe, da die einen vorzugsweise an die komischen Gedichte, die andern mehr an die philosophischen Romane denken. „Durch Voltaire wurde namentlich Wieland in seinen komischen Dichtungen beeinflußt", schreibt Hofmann-Wellenhof in der Monographie über Blumauer. „Wielands neuer Amadis ist durch und durch eine Kopie der Pucelle", behauptet Griesebach in einem Aufsatze über die deutsche Literatur von 1770—1870[170]. Rieger dagegen findet im Idris und Amadis das Kolorit Crébillons; und Dénina fragte schon 1790: „Ohne Zweifel hat der Verfasser des Oberon Voltaire gelesen; aber kann man sagen, daß er ihn mehr zum Vorbilde gedient habe als Ariost, Tasso, Fortiguerra?"[171] Das hieß aber die Frage nach der Stärke des Voltaireschen Einflusses innerhalb der anderen Einflüsse aufzurollen; eine Frage, zu der schon Gerstenberg ironisch bemerkt hatte: „Was ist Herr Wieland nicht alles gewesen! Bald Shaftesbury, bald Plato, bald Milton, Young, Rowe, Richardson; nun Crébillon, dann Hamilton, ein andermal Fielding, Cervantes, Helvetius, Yorik, beiläufig auch wohl so etwas von Rousseau, Montaigne, Voltaire; und es fehlt nicht viel, so wird er auch Rabelais!"[172] Andere dachten aber vorzüglich an die philosophischen Romane Wielands. Nur in diesem Sinne scheine er sich dem Verfasser des Zadig und des Candide zu nähern, schrieb man in Frankreich[173]. Andere endlich dachten zugleich an die Romane und die Pucelle. In Deutschland widmete man die Übersetzung der Voltairebiographie von Condorcet dem „originellen Sänger des Oberon, des Neuen Amadis, des Idris und des Agathon", der „von der Seite des Genies, Geschmacks und feiner Wissenschaft so verwandt mit dem großen Manne sei, der der Aufklärer des Jahrhunderts, der Vater der Grazien in den Wissenschaf-

ten..." usw. Derselbe Autor machte sich anheischig, eine fruchtbare Parallele zwischen beiden Männern zu ziehen, aber er beschränkte sich schließlich auf das Aperçu, daß im Tempel des Geschmacks Wieland und Voltaire nebeneinander stünden, nicht so aber im Tempel der Moral; denn hier befinde sich der Deutsche weit über dem Sänger Heinrichs des Großen. Nun sei „die satirisch boshafte Muse des Franzosen, deren Gesang keinem biederen Deutschen gefiel, mit ihm verstummt (der Autor schrieb das 1791), aber sein schöner Geist lebe in der Geschichte und Dichtkunst der Deutschen fort": in Wieland nämlich, wie stillschweigend hinzuzusetzen[174].

Wenige Monate nach Wielands Tod erschien im Spectateur de l'Europe littéraire et savante aus der Feder des Geographen Malte-Brun ein Aufsatz, der die Frage eingehend diskutierte, ob Wieland zu Recht oder zu Unrecht der Voltaire de l'Allemagne genannt worden sei. Es war jener Aufsatz, der die Verwandtschaft Wielands nur im Gebiete des philosophischen Romanes suchte. Hier aber sah der Autor trotz der scheinbaren Ähnlichkeit so bedeutende Unterschiede, daß er nicht umhin konnte, die bekannte Benennung Wielands als „äußerst abgeschmackt zu bezeichnen. Wielands Romane hätten vor denen Voltaires zwei Dinge voraus: sie predigten eine gesunde Philosophie und verbreiteten eine Menge nützlicher Kenntnisse. Aber: „sein oft inkorrekter, schwacher, weitschweifiger, gedehnter Stil erreiche niemals das bewundetungswürdige Muster Voltaires, und ebenso wenig seine Götter- und Totengespräche des Franzosen mutwillige Leichtfertigkeit, unterhaltende Bosheit und skeptische Unbeständigkeit." Wielands romantische Verserzählungen widerstrebten vollends jeder Vergleichung mit Voltaire. Der eine nämlich scheine in höherem Grade eben das besessen zu haben, was dem anderen nur in geringem Maße eigen. Und hierbei sei nachteilig für Wielanden gewesen, daß er niemals verstanden habe, „seinen kleinen

Gedichten jene Reinheit des Vortrags, jenen zierlichen Versbau, jene Blüte der Urbanität und jenes attische Salz zu geben, Eigenschaften, die das unnachahmliche Gepräge der leichten Poesie Voltaires". Weiter aber sei der menschliche Charakter Wielands demjenigen Voltaires ganz unvergleichbar. Wielands Leben sei als ein friedliches, von keinem literarischen Kriege gestörtes Dasein hingeflossen. Voltaire aber „würde nicht jener allumfassende und erstaunliche Geist gewesen sein, der Europa entzückte und in Bewegung setzte, wenn er die sanften und bescheidenen Tugenden Wielands gehabt hätte".

Diese literarische Parallele druckte das Rheinische Archiv[175] in seinen Spalten ab, und der Herausgeber P. F. Boast entgegnete ihrem Verfasser das Folgende. Trotz der zuzugebenden Unterschiede ließe sich sehr wohl zwischen Wieland und Voltaire eine Parallele ziehen; nur müsse allerdings der richtige Gesichtspunkt dafür ins Auge gefaßt werden. Das richtige tertium comparationis bestehe nämlich darin, daß Wieland und Voltaire beide zu jenen Geistern gehört hätten, die dazu berufen gewesen seien, durch die Kraft ihrer Satire morsche Zustände zu unterwühlen und Platz zu schaffen für das Bessere.

Wenn in dieser Auffassung Wieland also in Anspruch genommen wurde für die negative lockernde Tendenz der Voltaireschen Aufklärung, so hatte dagegen 1796 schon Herder geschrieben: „Wieland hat man sehr unzeitig mit Voltaire verglichen, mit Voltaire, der bei dem hellesten Kopfe und der schlauesten Gewandtheit nur ein witziger Satyr war, und zwar im Grunde nur in einer Manier des Witzes, die er tausendfach zu verändern und nach dem Geschmack seines Zeitalters, ja womöglich jeder Person in demselben zu modifizieren wußte. Die Muse unseres Landsmannes ist ein reinerer Genius, der in jeder Gestalt, die er annimmt, gewiß einen edleren Zweck hatte, als uns bloß witzig zu amüsieren"[176].

Man sieht: sehr verschieden ist das Verhältnis Wielands zu dem Dichter der Pucelle beurteilt worden; daß wir daraus schließen dürfen: so offensichtlich lag das Wo und Wie dieser Verwandtschaft nicht zutage, die jedermann empfand, aber doch jedermann in einem andern Sinne interpretierte. Suchen wir also über diese Frage zu einem geläuterten Resultat zu kommen!

Wie Sterne, Cervantes, und Ariost kann allerdings Voltaire nicht als literarisches Vorbild Wielands angesprochen werden. Es ist eine törichte Übertreibung, wenn Griesebach den Neuen Amadis durch und durch als eine Kopie der Pucelle bezeichnet. Dénina hatte vollkommen recht mit der Bemerkung, daß dem Verfasser des Oberon Ariost, Tasso und Fortiguerra nicht weniger zum Vorbild gedient hätten als Voltaire. Und was die philosophischen Romane betrifft, so ist der Zusammenhang mit Voltaire zwar unverkennbar; aber zu welchen Konsequenzen würde das führen, wenn man den Agathon als eine „Nachahmung“ der Contes philosophiques bezeichnen wollte! Diese Bezeichnung könnten höchstens die kleineren Tendenzerzählungen Wielands verdienen, die den Naturzustand Rousseaus zu parodieren versuchten und in die „Beiträge zur geheimen Geschichte der Menschheit“ eingereiht wurden. Aber selbst in diesen sticht die redselige Weitschweifigkeit Wielands so sehr von dem weltmännischen Erzählertone Voltaires ab, daß jener Franzose durchaus recht hatte, wenn er mit Rücksicht nur auf diese Produkte Wielanden einen Titel nicht zugestehen wollte, der auf viele andere besser gepasst hätte als auf den Autor von Koxkox und Kiqueketzel. Denn allerdings gehört zum literarischen Charakter der Pucelle und der Contes philosophiques so unbedingt das ihnen innewohnende Tempo, daß von einer Nachahmung schlechterdings nicht mehr gesprochen werden kann, wo das Tempo um das drei- oder vierfache gedehnt worden ist.

Trotz alledem war der Einfluß Voltaires auf Wieland

von unbezweifelbarer Stärke; aber, wie schon früher einmal im allgemeinen bemerkt worden ist, nicht durch das literarische Vorbild seiner Werke im Ganzen sondern durch die geistigen und literarischen Elemente, aus denen diese sich zusammensetzten. In eine Formel gebracht: nicht bestimmte Werke der Voltaireschen Feder hatten Wieland als Vorbild gedient, sondern aus Voltaireschen Elementen baute sich Wieland ein eigenes deutsches Gebäude. Und nur wer mit diesem Gesichtspunkte an die Dinge herantritt, wird zu einer richtigen Beurteilung des Verhältnisses zwischen Wieland und Voltaire gelangen.

Unter den Elementen, die aus Voltaires Werken in diejenigen Wielands übergegangen sind, können wir zweierlei unterscheiden: literarische und geistige. Zu den literarischen aber gehört eigentlich nur das Prinzip des philosophischen Romans. Denn was den Idris und den Neuen Amadis anbetrifft, so stammte alles Literarische von Ariost: die Form, der Stoff, die äußere Welt. Und was von Voltaire „stammte“, war allein der geistige Gehalt, der Standpunkt, von dem aus diese Welt geschildert wurde. Nicht einmal die Erotik war die physiologische der Pucelle, sondern die empfindsam-lüsterne, die die persönliche Note Wielands war. Der Stil endlich hatte mit Voltaire kaum noch etwas zu schaffen.

Für das geistige Element Voltaires dagegen besaß Wieland die stärkste Empfänglichkeit. Denn wenn auch Herder mit dem Hinweise recht hatte, daß der Deutsche im Grunde unvergleichlich „idealistischer“ als der Franzose gewesen sei, und daß im Hintergrunde seiner Werke immer noch jenes deutsche Etwas stehe, das der Franzose leider vermissen lasse, so wird damit doch zugleich ausgedrückt, daß im Vordergrunde wenigstens die Elemente standen, die auch in Voltaires Werken eine so glänzende Form gefunden hatten. Und wirklich, was wir im Verlauf unserer Untersuchung bei Voltaire unterschieden haben,

klassizistischen Geschmack, aufklärerische Tendenz und gallischen Geist, das bildete — freilich nur in einem anderen Stärkegrade, nicht in der Reinkultur und vor allen Dingen mit anderen Elementen untermischt — auch den geistigen und literarischen Charakter Wielands.

Aber der Zusammenhang ging tiefer. Wieland und Voltaire waren Klassizisten nicht bloß im allgemeinen, sondern sie beide vertraten auch jene mittlere Linie des Klassizismus, die sowohl für diesen wie für jenen so sehr charakteristisch ist. Nicht aus Prinzip waren sie Klassizisten sondern aus Geschmack, und deshalb weitherzig gegen das Geschmackvolle, unter welcher Form es auch immer erscheinen mochte. Beide hatten deshalb das Ohr vornehmlich aller Leute von Welt, und beide hatten deshalb gemeinschaftlich unter den Angriffen jener literarischen Jugend zu leiden, die gegen die Welt des bloßen Geschmackes revoltierte.

Ebenso ihre Stellung in der Geschichte der Aufklärung. Beide repräsentierten auch hier eine mittlere Linie, Voltaire für Frankreich, Wieland für Deutschland; beide wirkten vornehmlich durch die Form, in der sie für die Aufklärung Propaganda machten, beide auch hier auf die breite Masse der Gebildeten, und beide wieder vornehmlich dadurch, daß sie mit ihren Werken einen gewissen mittleren Durchschnitt der Lebensauffassung, der Wünsche und Meinungen repräsentierten, welche unter den Gebildeten während der der Revolution vorhergehenden Jahrzehnte die verbreitetsten waren (Loebell über Wieland[177]). Ganz ebenso hatte die Herzogin von Choiseul über Voltaire gesagt: „Que m'importe qu'il ne me dise rien de neuf, s'il développe ce que j'ai pensé, et s'il me dit mieux que personne ce que d'autres m'ont déjà dit ? Je n'ai pas besoin qu'il m'en apprenne plus que ce que tout le monde sait et quel autre auteur pourra me dire comme lui ce que tout le monde sait"[178].

Aber was ihre tiefste Gemeinsamkeit ausmachte, das

war, daß sie beide typisch eine in sich zusammenhängende Geisteskultur repräsentierten: diejenige des Rokoko. Diese geistige Kultur schildern, heißt Voltaire und Wieland schildern, und jenen geistigen Grund aufzeigen, der Wieland und Voltaire gemeinsam war, bedeutet ebenso eine Psychologie dieser geistigen Kultur.

Rokoko in diesem Zusammenhange bedeutet nun den geistigen Habitus jener oberen Zehntausend des 18. Jahrhunderts, die „zwischen den Zeiten" lebten: zwischen dem Zeitalter der ungelockerten und dem der ganz gelockerten Bindungen, zwischen dem absolutistischen und dem Zeitalter der französischen Revolution. Es war ein Zeitalter der Emanzipation, aber ohne das Verständnis für die Folgen dieser Emanzipation. Denn man strebte zwar sich frei zu machen von allen Bindungen einer gealterten Weltanschauung, einer gealterten Moral und einer gealterten Kunst — und man strebte nicht nur, sondern man war es; aber man hatte keinen Begriff von der lebendigen Gewalt einer einmal ins Rollen gekommenen seelischen Bewegung, keinen Begriff von dem Ernst einer solchen Emanzipation. Man genügte sich darin, selbst diese geistige Freiheit zu genießen, unbekümmert um die Folgen, die man selbst zu tragen nicht mehr nötig haben würde. Après nous le déluge! Man lebte zwischen Gegensätzen: der christlichen Welt hier und der Welt der Aufklärung da, der innerlich untergrabenen Herrlichkeit des Absolutismus und der anschwellenden Demokratie, zwischen den Forderungen einer philiströsen Moral und den Forderungen einer gelockerten Sinnlichkeit. Man lebte zwischen diesen Gegensätzen nicht mit dem Willen, so oder so zwischen ihnen eine Entscheidung herbeizuführen, sondern mit einem bewunderungswürdigen Talente, zwischen ihnen zu vermitteln. Man kämpfte gegen die christliche Kirche, aber diente der „natürlichen Religion"; man focht für Menschenrechte und gegen die absolutistische Mißwirtschaft, aber man ging zu Hofe

und lebte gern unter der Sonne der fürstlichen Gunst; man schwärmte für Tugend, aber nicht minder für den Genuß alles Reizenden. Und zwischen diesen Gegensätzen anmutig zu vermitteln, wurde das Lebensideal des Rokoko, das Ideal des Lebenskünstlers, den man mit eigens dafür geschaffenem Namen „Virtuoso" nannte. Horaz und Epikur wurden die Philosophen der Mode.

Aber schon diese Lieblingsphilosophen beweisen, auf welcher geistigen Verfassung diese Kultur des Rokoko beruhte. Ihr Grundcharakter war Skeptizismus. Gewiß, man war auf die kluge Vermittlung zwischen den Gegensätzen stolz und dünkte sich als das aufgeklärte Jahrhundert, erhaben über alle Einseitigkeit und aufgeklärt über die Schleier des Wahns. Aber wo diese Aufklärung klug war, da war sie auch aufgeklärt über die Haltlosigkeit des eigenen vermittelnden Standpunktes; und wenn diese Aufklärung über sich selber auch nicht mit voller Klarheit ausgesprochen wurde, so bildete das Gefühl von der Unmöglichkeit eines widerspruchslosen Standpunktes der Weltanschauung doch immer den Unterton der Überzeugung und beeinflußte wenn nichts anderes so doch wenigstens den Stil, in dem der eigene Standpunkt vorgetragen wurde. Denn diese Skepsis gegen sich selbst erzeugte keine Bitterkeit, sondern umgekehrt erst das Gefühl des letzten und feinsten geistigen Triumphes. Mochten die andern ihre handfeste Überzeugung mit der großen Pose der Unbedingtheit vertreten, man selbst nahm sich das Vorrecht, mit vollkommener Freiheit auch über der eigenen Überzeugung zu schweben. Damit eben bewies man ja, daß man Geist hatte, Geist, der sich nirgendwo Halt gebieten ließ. Und sich den eigenen Geist zu beweisen, darin lag dieser Menschenart ein weit größerer Reiz als in dem ernsten Forschen nach einer Wahrheit, die man einesteils nie zu erforschen hoffte, aber anderseits längst erforscht zu haben glaubte. Denn gerade in diesem merkwürdigen Schwanken zwischen Skepsis gegen-

über dem Letzten und Überheblichkeit gegenüber den Problemen des Vordergrundes, darin bestand der geistige Charakter des Rokoko; eine Mischung von geistiger Eitelkeit und Resignation, und selbst diese noch in dem Charakter jener! Blasiertheit, wenn man's in einem Wort bezeichnen und unter Blasiertheit das verstehen will, was wir eben zu schildern versuchten. Und wenn man weiter vordringen will zu einer Formel, die den ganzen Geist des Rokoko umspannt, so könnte man vielleicht zu der Formel kommen: Blasiertheit als Genuß! Denn auf den Genuß allerdings war alles abgesehen. Ethik war Glückseligkeitslehre, Ästhetik eine Wissenschaft, wie der Geschmack zu befriedigen sei, und die Beschäftigung mit der Philosophie ein „Vergnügen des Verstandes und Witzes." Man war blasiert, aber man war mit Genuß blasiert, und dieser Genuß entlud sich in dem Feuerwerk von Witz und Spott, das diese Menschen ausschütteten über alles, was dem Philister heilig war. In der Musik, sagt Nietzsche, genießen die Leidenschaften sich selbst. Man könnte dazu die Variante bilden: im esprit genießt der Geist sich selbst. Und für die Rokokokultur allerdings trifft das zu. Diese Menschen, die zu blasiert waren, ernsthaft dem Problem des Lebens nachzuforschen, genossen ihre Blasiertheit in der Leichtfertigkeit ihres Witzes, der nur deshalb ihnen so schnell von der Zunge kam, weil ihre Blasiertheit ja mit allem so „leicht-fertig" wurde. Denn der Geist war ihnen nicht Ernst sondern Spiel, nicht Arbeit sondern Sport!

Von dieser Rokokokultur des Geistes repräsentierte Voltaire die französische, Wieland aber die deutsche Spielart; und wenn wir nunmehr ihre Unterschiede ins Auge fassen, begreifen wir allerdings, wie Herder gegen die einfache Gleichsetzung Wielands und Voltaires protestieren konnte. Voltaire wuchs im Rokoko auf, aber ragte darüber hinaus — und wie sehr ragte er darüber hinaus! Wieland wuchs in das Rokoko hinein, aber steckte nicht

voll darin. Für Wieland blieb es nämlich Zeit seines Lebens entscheidend, daß er seine vermittelnde Position erst gefunden, nachdem er zuvor in zwei gegensätzlichen Weltanschauungen sich bewegt hatte. Wieland glaubte in der Kultur des Rokoko wirklich eine Lösung gefunden zu haben, eine Versöhnung der Gegensätze, die ihn zuvor gepeinigt hatten, vor allen Dingen der Gegensätze von Tugend und Sinnenlust. Wieland also war mit den Schillerschen terminis „sentimentalischer" Rokokomensch, während Voltaire Rokoko von Natur und also der naive Vertreter dieser geistigen Verfassung war. Diesen lehrte das geistige Blut, das er in sich hatte; jenen hatte die böse Erfahrung gelehrt. Und also drängte bei Wieland immer in den hellen Lichtkreis der Reflexion, was bei Voltaire, fast immer unausgesprochen, nur in der ganzen Geisteshaltung sich äußerte. Wieland philosophierte über Tugend, indem er ausführlich darstellte, wie sie zu unterliegen pflege. Voltaire nahm dieses ganze Thema physiologisch ohne zu philosophieren. Er hatte sich nicht wie Wieland an der Tugend einmal den Magen verdorben. Daher aber mußte Wieland mit einem höllischen Ernste behandeln, was Voltaire en bagatelle behandeln konnte, war deshalb durch seine ganze Vergangenheit zu dem Standpunkte des naiven Rokoko verdorben. Er war nicht spielerisch frei, wie er sich gab, sondern er hatte sich dazu gemacht. Sein Rokoko war Überzeugungssache, mehr noch: Predigt. Doch Predigt allerdings im artigsten G e w a n d e dieses Rokoko.

Aber noch ein zweiter Gegensatz klaffte. Wieland war viel ernster und viel hausbackener, als er sich gab. Wie das ganze deutsche Rokoko seit der Anakreontik, die Wasser trank und den Wein besang, sang auch er von den schlimmen Reizen buhlerischer Wollust, während er mit der Zipfelmütze vor dem Schreibtische saß und eine höchst gesegnete Schar ehelicher Kinder seine Knie umspielte. Voltaire war wirklich so schlimm, wie er aussah,

er stand mit dem Leben auf du und du; und eben darum klingt alles, was er schreibt so viel erfahrener, wie das was die Wielandschen Helden zu erzählen wissen. Man muß also sagen: Wielands Rokoko bedeutete die Spielerei in Permanenz. Er selber spielte, indem er dem leichtsinnigen Geist dieser Kultur sich verschrieb, und deren Geist wieder war der Geist der blasierten Spielerei. Ihm war Rokoko eine Maske, die er abnehmen konnte, so oft man ihm vorwerfen wollte, daß er den Geist des Leichtsinns in der Welt verbreite; ein Geschmack, dem er huldigte, wie er Shakespeare, Sterne und Ariost gehuldigt hatte. Aber wenn man will, kann nunmehr dieser psychologische Zirkel geschlossen werden: daß Wieland so mit dem Geschmacke spielen konnte, das gerade war sein Rokoko par excellence — wie es Rokoko war, daß in Architektur und Dekoration das Chinesische plötzlich in Mode kam! Aber freilich, das war nicht mehr Rokoko an sich sondern seine Folgeerscheinung, in der nur die allgemeine Lockerung sichtbar wurde, die mit dem Geist des Rokoko heraufgezogen war.

Aber drittens: Wieland hatte, eben wegen seiner Empfänglichkeit, neben dem Rokoko auch teil an anderen Geistesströmungen der Zeit. Es war ja seine besondere Stellung, daß er zugleich den Blick nach Frankreich wie nach England gerichtet hielt — dieselbe mittlere Stellung, die auch Voltaire innehatte. Und für den vollen Rokokocharakter war er schon deshalb verdorben, weil er doch auch der Empfindsamkeit angehörte. Der echte Mensch des Rokoko war eine kalte, intellektuelle und skeptische Art, derjenigen der Empfindsamkeit beinahe in allem entgegengesetzt. Wieland hielt eine anmutige Mitte zwischen beiden (die Erklärung für das bedeutende Publikum, das er hatte!): dem französischen Rokoko verstand er den frivolen Charakter zu nehmen und der deutschen Empfindsamkeit die pathetische Geste; beide stimmte er auf Anmut und Grazie, und beide

fanden in dieser Form den weitesten Eingang beim Publikum.

Darauf aber beruht eben Wielands Bedeutung, nicht nur überhaupt, sondern auch in der Geschichte Voltaires in Deutschland. Sie ist für die Aufklärung bereits geschildert worden (vgl. S. 311): die Voltairesche Aufklärung fand bei den Deutschen Eingang vornehmlich in der Wielandschen Verdünnung. Und ganz das gleiche gilt für das Voltairesche Rokoko: auch dieses fand in unsere Literatur Eingang vornehmlich in Wielands verdünnter „Übersetzung ins Deutsche“. Wieland war, wie gesagt worden ist, die wichtigste Durchbruchspforte für das Gallische in die deutsche Literatur; und wenn man zugeben will, daß es sich hierbei um geistige, nicht wie in den Fällen Cervantes, Ariost usw. um bloß literarische Elemente gehandelt hat, so wird man sich dem Urteil anschließen können, daß die Bedeutung Voltaires für Wieland unvergleichlich größer gewesen ist, wie die meisten außer den englischen Anregungen, obgleich der „Einfluß“ Voltaires ganz unvergleichlich weniger nachweisbar ist, wie der Einfluß so vieler anderer literarischer Vorbilder. Hier nämlich fand statt ein unmittelbarer Kontakt zwischen Geist und Geist: Wieland nahm Voltaire in sich auf, doch er ahmte ihn nicht nach. Und da eben diese elementaren Einflüsse die stillsten sind, so geht leider daraus hervor, daß just die stärksten und innerlichsten Einflüsse der Geister auf einander uns verborgen bleiben; eine Tatsache, die mit fataler Deutlichkeit uns an die Grenzen erinnert, die unserem ganzen Unternehmen an jeder Stelle gesetzt sind. —

Wielands Vorläufer waren die Anakreontiker, sein Nachfolger war Heinse. Jene machten, wie wir verschiedentlich geschildert haben, vor dem gallischen Voltaire ein Kreuz (vgl. S. 421 f.); Wieland selbst hielt sich wie überall so auch mit Bezug auf sein Urteil über Voltaire auf der mittleren Linie; erst Heinse konnte dem Dichter der

Pucelle wahrhaftigen Enthusiasmus entgegenbringen. Daß er dabei Voltaire mit Gleim zusammen nannte, hatte nur persönliche Gründe (vgl. S. 400); daß er es tat, um seinem Gönner etwas Schmeichelhaftes zu sagen, war um so mehr ein Zeichen für den königlichen Rang, den er Voltairen unter allen Dichtern zuerkannte. Wenn er aber einmal Gleim gegenüber zum Ausdruck brachte, daß dessen „Lieder fürs Volk“ mit ihrer edlen Einfalt, Grazie und dem Gepräge des Erhabenen für ihn mehr Rührendes und Schätzbares hätten, „als der glänzendste Gedanke des achtzehnhundertjährigen Voltaire, der nur einem Strahle des Sirius gleiche, nicht aber wie ein Strahl der Sonne nütze“[179] — so sprach sich da allerdings der Gegensatz aus, der den Jünger Rousseaus, den Vertreter leidenschaftlichen Gefühls trotz aller seiner Verehrung für den Meister der Form von dem Geiste Voltaires bedeutsam trennte. In der Tat bewunderte Heinse wohl vor allen Dingen das Kolorit in der Sprache Voltaires und dann ihre starke, lebendige Eigenbewegung, die ja jeden ergreifen mußte, der wie Heinse nach Leben dürstete. Diesen hinreißenden, und doch nur in den Trauerspielen pathetischen Schwung verzweifelte Heinse jemals zu erreichen. In einem Gedichte, das sich in der „Büchse“, dem Bundesbuche des Halberstädtischen Dichterkreises, vorgefunden hat[180], klagte er, daß der Trost, den er sonst im Dichten gefunden hätte, anfange, ihm vergällt zu werden, wenn er demjenigen sich vergleiche, der ein wirklicher Liebling der Musen sei:

. . . . . .
Und dieser Mann, der wie die Suada spricht,
Dem jede Muse Lorbeern bricht,
Will diesen Schattentrost noch meiner Seele nehmen?
Ich muß — ich muß mich ja zu Tode grämen!

In demselben Bundesbuche aber stand das Gedicht, das Heinses hohe Verehrung aussprach[181]:

In unsern Himmel kam ein flammend Meteor;
Doch währt es wenig Stunden,
Als sich das dunkle Feu'r in düstern Schein verlor,
Und endlich war es ganz verschwunden.
Durch alle Himmel blitzte Sirius
Die Strahlen nun bis in das Wesenleere.
So kommt's, daß manches Ruhm sehr schnell vergehen muß,
Indes wie Sirius
Mit eignem Lichte glänzt der ewige Voltaire.

Heinse war eine merkwürdige Vereinigung der verschiedenartigsten Geistesschichten seines Jahrhunderts. Manches verband ihn mit Gleim, vieles mit Wieland, mehr mit Rousseau und ebenso vieles mit Sturm und Drang. So kam es, daß er trotz seiner Zugehörigkeit zu der jüngeren Generation, zu der plötzlich aufgewallten Welt des Gefühls, dennoch eine geistige Hinneigung für den Meister des Rokoko bekundete, die man poetisch nennen könnte „Voltaires Abendrot am Himmel der deutschen Literatur".

---

